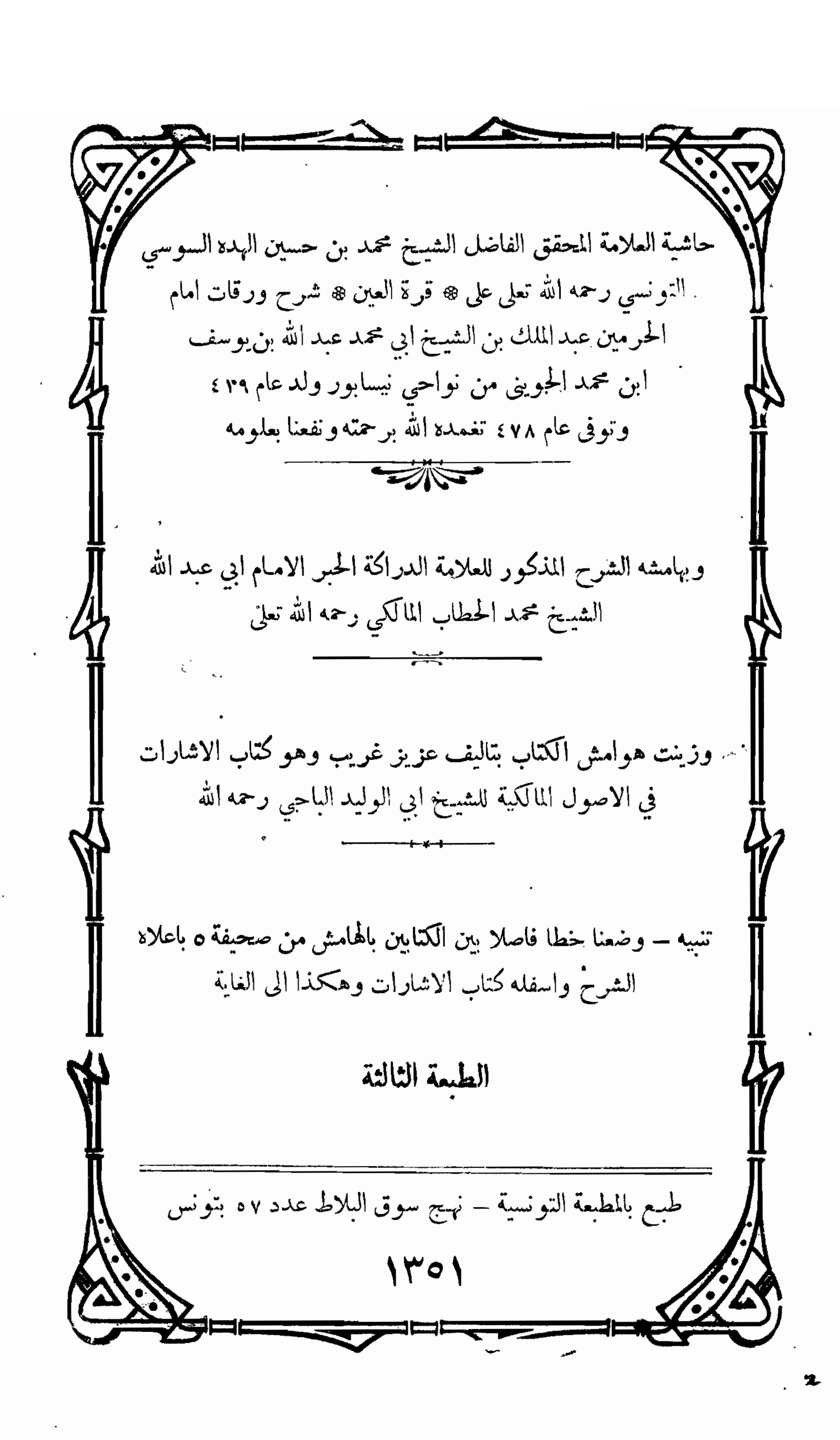


حاشية العلامة المحقق الفاضل الشيخ محمد بن حسين الهده السوسي التونسي رحمه الله تعلى على ❁ قرة العين ❁ شرح ورقات امام الحرمين عبد الملك بن الشيخ ابي محمد عبد الله بن يوسف ابن محمد الجويني من نواحي نيسابور ولد عام ٤١٩ وتوفى عام ٤٧٨ تغمده الله برحمته ونفعنا بعلومه

وبهامشه الشرح المذكور للعلامة الدراكة الحبر الامام ابي عبد الله الشيخ محمد الحطاب المالكي رحمه الله تعلى

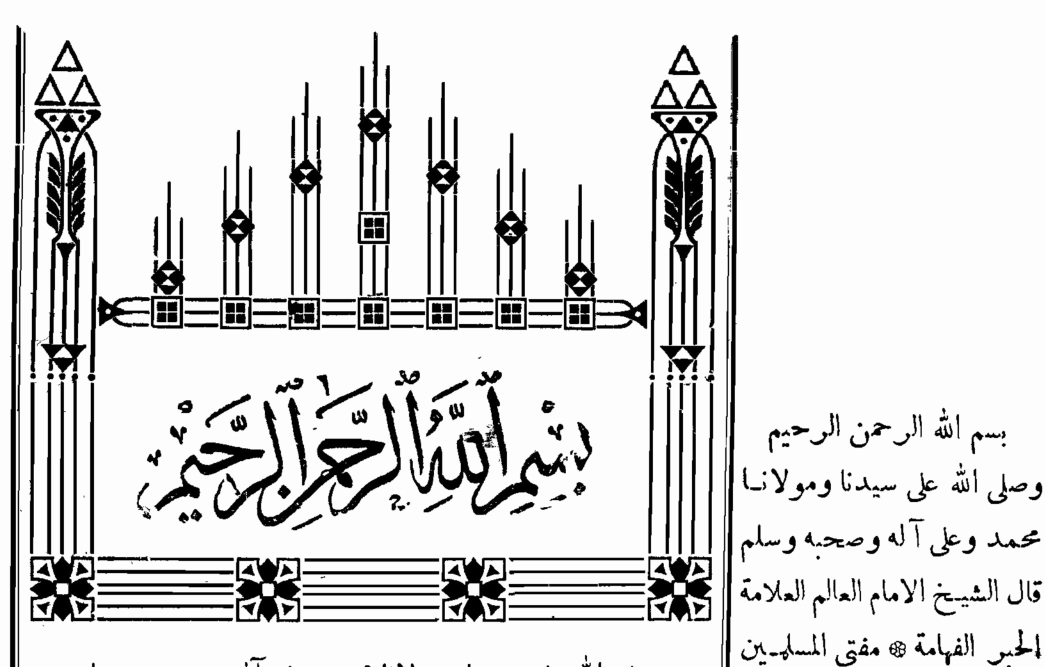
وزينت هوامش الكتاب بتاليف عزيز غريب وهو كتاب الاشارات في الاصول المالكية للشيخ ابي الوليد الباجي رحمه الله

تنبيه — وضعنا خطا فاصلا بين الكتابين بالهامش من صحيفة ٥ باعلاه الشرح واسفله كتاب الاشارات وهكذا الى الغاية

الطبعة الثالثة

طبع بالمطبعة التونسية — نهج سوق البلاط عدد ٥٧ بتونس

١٣٥١



وصلى الله على سيدا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

حمدا لمن نصب الادلة على وجوده ❁ واطلق عنان بصائر العلماء في استنباط الاحكام بفضله وجوده ❁ وبين لهم مجملات الاقوال خصوصا وعموما ❁ واظهر لهم تاويل الكلام منطوقا ومفهوما ❁ وصلاة وسلاما على المميز عند عموم الناس ❁ بانه الاصل الذي لا يلحق به فرع ولا قياس ❁ المجمع على انه اشرف خلق الله واكمل بريئته ❁ المختص بفضيلة نسخ جميع الشرائع بشريعته ❁ صلى الله وسلم عليه وعلى آله وصحابته اجمعين ❁ صلاة وسلاما دائمين متلازمين الى يوم الدين ❁ وبعد فيقول افقر الورى لرحمة ربه

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم قال الشيخ الامام العالم العلامة الحبر الفهامة ❁ مفتي المسلمين ببلد الله الامين ❁ ابو عبد الله محمد ابن الشيخ العلامة ابي عبد الله محمد بن عبد الرحمن المالكي عرف الحطاب نفعنا الله به ءامين ❁ الحمد لله رب العالمين ❁ والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين ❁ وبعد فان كتاب الورقات في عالم اصول الفقه للشيخ الامام العلامة صاحب التصانيف المفيدة ابي المعالي عبد الملك امام الحرمين ❁ كتاب صغر حجمه ❁ وكثر علمه ❁ وعظم نفعه وظهرت بركته وقد شرحه جماعة من العلماء رضي الله عنهم فمنهم من بسط الكلام عليه ومنهم من اختصر ذلك ومن احسن شروحه شرح شيخ شيوخنا العلامة المفيد

محمد بن حسين السوسي المشهور لقبه بالهدة لما قرات كتاب الحطاب على الورقات اجتهدت في استطلاع طوالع انوارہ ❀ وامعنت النظر في استخراج فوائده وكشف اسرارہ ❀ فمنها ما استفدته من شرح ابن قاسم لشرح الجلال المحلي على هـذا الكتاب ❀ الاتي من ذخائر الفن ومحاسن العلوم بالعجب العجاب ❀ ومنها ما انفرد باستخراجه قوي الافكار ❀ وخلصه البحث مع نجباء الطلبة من شوائب الاكدار ❀ فحصلت من ذلك جملة مفيدة ❀ هي للوقوف على حقائقه عدة اكيدة ❀ فظهر لي ان انظمها في سلك الانفراد ليتم نفعها للحاضر والباد ❀ فاقول ومن الله استمد بلوغ المامول (قوله جلال الدين ابي عبد الله محمد) واعترض بانه مخالف لما تقرر في النحو من وجوب تقديم الاسم على اللقب ويجاب بان محل ذلك ما لم يشتهر بلقبه كالمسيح عيسى والّا جاز تقديمه والشارح المذكور قد اشتهر بلقبه كما هو معلوم ولشهرته به قيل في تفسيره وتفسير الجلال السيوطي ذو الجلالين (قوله كثير الفوائد والنكت) الفوائد جمع فائدة وهي في اللغة المصلحة المترتبة على الفعل من حيث انها ثمرته ونتيجته اما من حيث انها على طرف الفعل فتسمى غاية له ومن حيث انها مطلوبة للفاعل بالفعل تسمى غرضا ومن حيث انها باعثة للفاعل على الاقدام على الفعل وصدور الفعل لاجلها فتسمى علة غائية مثلا الماء الناشيء عن حفر البئر من حيث انه ثمرة يسمى فائدة ومن حيث انه على طرف الفعل اي آخره يسمى غاية ومن حيث كونه مطلوبا للفاعل بفعله يسمى غرضا ومن حيث انه باعث على الفعل وحامل عليه يسمى علة

جلال الدين ابي محمد عبد الله ابن احمد المحلي الشافعي فانه كثير الفوائد والنكت وقد اشتغل به الطلبة وانتفعوا به الّا انه لفرط الايجاز كاد ان يكون من الالغاز فلا يهتدى لفوائده الّا بتعب وعناية وقد ضعفت الهمم في هذا الزمان . وكثرت فيه الهموم والاحزان . وقل فيه المساعد من الاخوان . فاستخرت الله تعلى في شرح لورقات بعبارة واضحة منبهة على نكت الشرح المذكور وفوائده بحيث يكون هذ الشرح شرحا للورقات وللشرح المذكور ويحصل بذلك الانتفاع المبتدي وغيره ان شاء الله تعلى ولا اعدل عن عبارة الشيخ المذكور الا لتغييرها باوضح منها او لزيادة فائدة وسميته « قرة العين » لشرح ورقات امام الحرمين والله سبحانه هو المسؤول في بلوغ المامول وهو حسبي ونعم الوكيل ولنقدم التعريف بالمصنف على سبيل الاختصار فنقول هو الشيخ الامام رئيس الشافعية

واحد أصحاب الوجوه وصاحب التصانيف المفيدة ابو المعالي عبد الملك ابن الشيخ ابي محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني بضم الجيم وفتح الواو (٤) وسكون الياء المثناة التحتية

وبعدها نون نسبة الى جوين وهي ناحية كبيرة من نواحي نيسابور ويلقب بضياء الدين . ولد في المحرم من سنة تسع عشرة واربعمائة وتوفي بقرية من اعمال نيسابور يقال لها بشتغال ليلة الاربعاء الخامس والعشرين من شهر ربيع الثاني سنة ثمان وسبعين واربعمائة جاور بمكة والمدينة اربع سنين يدرس العلم ويفتي فلقب بامام الحرمين انتهت اليه رئاسة العلم بنيسابور وبنيت له المدرسة النظامية وله التصانيف التي لم يسبق الى مثلها تغمده الله برحمته واعاد علينا من بركته ءامين قال المصنف رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم اصنف وكذا ينبغي ان يجعل متعلق التسمية ما جعلت التسمية مبدأ له فيقدر الآكل بسم الله آكل والقاري بسم الله اقرا فهو اولى من تقدير ابتديء لافادة تلبس الفعل كله بتسمية وابتديء لايفيد الّا تلبس ابتدائه ويقدر المتعلق متاخرا لان المقصود الاهم البداءة بسم الله ولافادة الحصر

غائية والنكت جمع نكتة وهي ما استخرجت بدقة فكر والالغاز جمع لغز كرطب وارطاب يقال ألغز في كلامه اذا عمى مراده والهمم جمع همة وهي قوة ارادة وغلبة انبعاث الى نيل مقصود ما (قوله واحد اصحاب الوجوه) افاد به وصفه بكونه مجتهدا في مذهب امامه وهو المتمكن من تخريج الوجوه التي يبديها على نصوص امامه في المسائل وسياتي الكلام عليه في بحث الاجتهاد (قوله بسم الله الرحمن الرحيم اصنف) لما كان بسم الله جارا ومجرورا ولا بد له من متعلق يتعلق به وهو محتمل لان يكون فعلا او اسما عاما او خاصا مقدما او مؤخرا وكان المختار من هذه الاحتمالات ان يكون فعلا لانه اصل العمل خاصا مؤخرا لما ذكره الشارح على الوجه المخار فعلا خاصا مؤخرا (قوله وكذا ينبغي الخ) اي كاصنف باعتبار بعض مفاده وهو كونه خاصا مؤخرا فقوله ان يجعل متعلق التسمية باعتبار خصوصه وقوله ويقدر المتعلق متاخرا المعطوف على فاعل ينبغي باعتبار تأخره (قوله لان المقصود الاهم) اي بحسب الذات البداءة ببسم الله تعلى وقولنا بحسب الذات لا ينافي تقديم غيره في مقام اقتضاه كما قال صاحب الكشاف في قوله تعلى اقرا بسم ربك فانها لما كانت اول سورة نزلت من القرآن كان مقتضى الحال تقديمها اعتناء بامر القراءة كما هو مقتضى البلاغة وان كان ذكر الله اهم بحسب ذاته (قوله ولافادة الحصر) المراد قصر الصفة على الموصوف افرادا لان معنى بسم الله اصنف ان الاستعانة باسمه على التصنيف مقصورة عليه والمخاطبون بمثل هذا الكلام هم المشركون وهم لا ينكرون الاستعانة باسمه وانما يعتقدون

وابتدأ المصنف بالبسملة اقتداء بالقرءان العظيم وعملا بحديث كل امر ذي بال لا يبتدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو ابتر رواه الخطيب في كتاب الجامع بهذا اللفظ واكتفى بالبسملة عن الحمدلة اما لانه حمد بلسانه وذلك كاف . او لان المراد بالحمد معناه لغة وهو الثناء والبسملة متضمنة لذلك . او لان المراد ذكر الله ففي رواية في مسند الامام احمد كل امر ذي بال لا يفتح بذكر الله فهو ابتر او قال اقطع على التردد

بسم الله الرحمن الرحيم)
(كتاب الاشارات لابي الوليد الباجي) ❁ باب اقسام ادلة الشرع ❁ ادلة الشرع على ثلاثة اضرب . اصل ومعقول اصل . واستصحاب حال . فاما الاصل فهو الكتاب والسنة واجماع الامة واما معقول الاصل فهو لحن الخطاب وفحوى الخطاب ومعنى الخطاب والحصر

شركة ما يعبدونه من دونه معه بدليل قولهم ما نعبدهم إلّا ليقربونا الى الله زلفى فقصد الموحد بالرد عليهم تخطئتهم في اعتقادهم الشركة فكان قصر افراد (قوله اقتداء بالقرآن العظيم) لا مفهوم له بل وكذلك سائر الكتب السماوية مبدوءة بها كما ذكره ابو بكر التونسي ويؤيده خبر بسم الله الرحمن الرحيم فاتحة كل كتاب كما في الجامع الصغير (قوله ذي بال) اي شان يهتم به شرعا كما فسره به الجلال السيوطي في حاشيته على البيضاوي خرج به الحرام والمكروه فلا تطلب فيهما التسمية بل حرام في الحرام ومكروهة في المكروه وقيل حرام (قوله رواه الخطيب الخ) ذكر الشيخ عبد الباقي في شرح الخطبة ان رواية الخطيب في جامعه عن ابي هريرة رضي الله عنه لا يبتدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو اقطع فانظره مع هذا (قوله واكتفى بالبسملة عن الحمدلة الخ) جواب عما يقال من اخلال المصنف بالبداءة بالحمدلة مع ورود الحديث بالبداءة بها وحاصل جوابه احد امور ثلاثة اما لانه حمد الله بلسانه بناء على ان المراد بالحمد لفظه وانما لم يعكس نظرا لقوة حديث البسملة المناسب لما يدوم وهو الكتابة دون اللفظ تامل او لان المراد بالحمد معناه لغة وهو الثناء والبسملة متضمنة لذلك اي للثناء باعتبار افادتها الاستعانة باسمه على وجه الحصر كما مر ولان المراد ذكر الله وهو حاصل بالبسملة . والفرق بين الثالث والثاني ان الحمد من حيث كونه ذكرا اعم من نفسه من حيث كونه ثناء كما هو ظاهر (قوله ففي رواية في مسند الامام احمد الخ) اسند للجواب الثالث من ان المراد من الحمد ذكر الله لا يقال حمل الحمد على مطلق الذكر حمل ضعيف لكونه خلاف الاصل الذي هو الحقيقة من غير مقتض للعدول عنه ومع ذلك هو خلاف

وقد ورد الحديث بروايات متعددة قال النووي هو حديث حسن فلما اكتفى بالبسملة عن الحمدلة قال (هذه ورقات) قليلة كما يشعر بذلك جمع السلامة

واما استصحاب الحال فهو استصحاب حال الاصل (فصل) اذا ثبت ذلك فالكتاب على ضربين مجاز وحقيقة فاما المجاز فكل لفظ تجوز به عن موضوعه فعلى اربعة اضرب زيادة كقوله تعلى فبما نقضهم ميثاقهم ونقصان كقوله تعلى واسأل القرية وتقديم وتاخير كقوله تعلى الذي اخرج المرعى الآية واستعارة كقوله تعلى قل بئسما يامركم به ايمانكم وقوله عز وجل واخفض لهما جناح الذل من الرحمة قال محمد بن خويز منداد من اصحابنا وداود الاصفهاني انه لا يصح وجود المجاز في القرءان وقد بينا ذلك (فصل) واما الحقيقة فكل لفظ بقي على موضوعه فعلى ضربين

ما تقرر في الاصول من حمل المطلق على المقيد لانا نقول انما حملنا الحمد على مطلق الذكر دفعا للتعارض الواقع بين الحديثين لان البداءة باحدهما تفوت البداءة بالآخر وان كان تاويل الشارح للاكتفاء لا لدفع التعاوض وحمل المطلق على المقيد مقيد بما اذا لم يكن القيدان متنافيين كما هنا وهما البسملة والحمدلة وإلّا الغي القيدان وصير الى الاطلاق لامتناع تقييد الشيء الواحد بمتنافيين وتقييده باحدهما دون الآخر تحكم (قوله وقد ورد الحديث بروايات متعددة) المراد بالحديث حديث الابتداء رواية الخطيب ورواية الامام احمد المذكورتين ورواية ابن حبان كل امر ذي بال لا يبتدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو اجذم ورواية ابي داود كل امر ذي بال لا يبتدأ فيه بالحمد لله فهو اجذم ورواية ابن حبان وغيره كل امر ذي بال لا يبتدأ فيه بالحمد لله فهو اقطع (قوله قال النووي هو حديث حسن) كانه اراد الحسن لغيره وإلّا فاضطراب الحديث موجب لضعفه (قوله هذه ورقات) المشار اليه بهذه اما الالفاظ المعينة الدالة على المعاني المخصوصة او النقوش الدالة على المعاني بواسطة دلالتها على تلك الالفاظ او المعاني المخصوصة من حيث انها مدلولة لتلك العبارات والنقوش او المركب من الثلاثة او اثنين منها احتمالات اجازها السيد واختار اولها قائلا فيه هذا هو الظاهر وكان وجه ظهوره ان الاخبار الجارية على اسم الاشارة لا سيما قولهم مختصر لا تلائم اولا وبالذات إلّا الالفاظ اذا علمت هذا فالاخبار عن اسم الاشارة بورقات لا يناسب واحدا من الاحتمالات المذكورة المباينة حقيقة الورقات المشار اليه على جميع الاحتمالات فيه ويستحيل حمل احد المتباينين على الآخر حمل مواطاة الا ان يحمل على المجاز لعلاقة المجاورة تحقيقا على احتمال ارادة النقوش او تخييلا على احتمال ارادة الالفاظ والمعاني فان الالفاظ تجاوز النقوش تخييلا

اي بتخيل انها مجاورة لها وكذا المعاني تجاور الفاظها المجاورة
للنقوش المجاورة للورقات تامل (قوله فان جموع السلامة عند
سيبويه من جموع القلة) اطلق لفظ الجموع في قوله جموع
السلامة على ما زاد على الواحد اذ السلامة ليس لها إلّا جمعان
او يقال ان الجمع باعتبار الافراد واحترز بقوله عند سيبويه عما قاله
غيره قيل انها مشتركة بينهما اشتراكا لفظيا موضوعة بوضعين وضعها
الواضع للثلاثة والعشرة وما بينهما ووضعها لما فوق العشرة وقيل انها
موضوعة للقدر المشترك بينهما وهو مطلق الجمع فعلى هذين القولين
يكون استعمالها في الزائد على العشرة حقيقة بخلافه على مذهب
سيبويه وكونها من جموع القلة مقيد بما اذا لم تقترن بال التي للاستغراق
او تضف الى ما يدل على الكثرة وإلّا ان صرفت الى الكثرة نحو ان
المسلمين والمسلمات وقد اجتمع الامران في قول حسان رضي الله عنه
لنا الجفنات الغر يلمعن في الضحى * واسيافنا يقطرن من نجدة دما
(قوله وعبر بذلك تسهيلا على الطالب وتنشيطا له) هذا يقتضي
ان التسهيل والتنشيط للطالب لم يحصلا له إلّا من التعبير عن
الكتاب بما يفيد قلة ولا يظهر إلّا لو كان الكتاب كثيرا في نفس الامر
فاذا عبر عنه بما يفيد قلته اقتحم الطالب صعوبة السلوك فيه ونشط
لتعاطيه كما في النظير الذي ذكره وهو صوم رمضان مع ان الكتاب
في نفس الامر قليل فيقتضي التسهيل والتنشيط من ذاته وقد يجاب
عن هذا بانه ليس في كلامه ما يفيد حصر التسهيل والتنشيط في
التعبير بذلك فافادة التعبير له لا تنافي افادة غيره كذاته له تامل
(قوله وقيل المراد في الآية بالايام المعدودات) هذا خلاف
الصحيح من انه لم يكن قبل رمضان فرض صوم اصلا كما لم يكن
قبل الصلوات الخمس فرض صلاة خلافا لمن يقول كان قبلها ركعتان
بالغداة وركعتان بالعشي وقيل الواجب قبل رمضان ثلاثة ايام فقط

فان جموع السلامة عند سيبويه
من جموع القلة وعبر بذلك
تسهيلا على الطالب وتنشيطا
له كما قال الله تعلى في فرض
صوم شهر رمضان اياما
معدودات فوصف الشهر
الكامل بانه ايام معدودات تسهيلا
على المكلفين وتنشيطا لهم .
وقيل المراد في الآية بالايام
المعدودات عاشوراء وثلاثه ايام
من كل شهر فان ذلك كان
واجبا في اول الاسلام ثم نسخ

مفصل ومجمل فاما المفصل فعلى
ضربين محتمل وغير محتمل
فاما غير المحتمل فهو النص
وحده ما رفع في بيانه الى ابعد
غاياته نحو قوله تعلى والمطلقات
يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء
فهذا نص في الثلاثة لا يحتمل
غير ذلك فاذا ورد وجب
المصير اليه والعمل به الا ان
يرد ناسخ او معارض (فصل)
واما المحتمل فهو ما احتمل
معنيين فزائدا وهو على
ضربين احدهما ان لا
يكون في احد محتملاته
اظهر منه في سائرها نحو

والاشارة بهذه الى حاضر في الخارج ان كان اتى بها بعد التصنيف والا فهي اشارة الى ما هو حاضر في الذهن

قولك لون للذي يقع على السواد والبياض وغيرهما من الالوان وقوعا واحدا ليس هو في واحد منها اظهر منه في سائرها فاذا قال من يلزمك اصبغ هذا الثوب لونا فان كان ذلك على معنى التخيير فاي لون صبغت الثوب كنت ممتثلا لامره وان اراد بذلك لونا بعينه لم يمكنك امتثال امره الا بعد ان يبين اللون الذي اراد ولا يجوز ان يتاخر البيان عن وقت الحاجة الى امتثال الفعل (والثاني) ان يكون اللفظ في احد محتملاته اظهر منه في سائرها كالفاظ الظاهر والعموم وغير ذلك (فصل) فاما الظاهر فهو ما سبق الى فهم سامعه معناه الذي وضع له ولم يمنعه من العلم به من جهة اللغة مانع كالفاظ الاوامر نحو قوله تعلى اقيموا الصلاة وءاتوا الزكاة واقتلوا المشركين فهذا

من كل شهر وقيل عاشوراء فقط (قوله والاشارة بهذه الى حاضر في الخارج ان كان اتى بها بعد التصنيف) فيه مناقشة من وجهين احدهما ان الاشارة الى ما في الخارج لا تستقيم إلّا بان يراد النقوش لكن النقوش لا يناسبها الاخبار الواقعة بعد نحو قولهم هذا مختصر مسمى بكذا وهذه رسالة مسماة بكذا إلّا على سبيل المجاز تسمية المعبر به وهو النقوش باسم المعبر عنه وهو الالفاظ مع ان الموجود منها ليس إلّا الشخص وليس المقصود وصف الشخص وتسميته بل وصف النوع وتسميته ولا وجود للنوع في الخارج . واجيب بانه على حذف المضاف والتقدير نوع هذه النقوش كذا فالاشارة الى ما في الخارج والاخبار جارية على النوع المحذوف لكن على سبيل المجاز تسمية للمعبر به باسم المعبر عنه . ثانيهما ان التقييد بالشرط يقتضي انه لا يصح ان يكون المشار اليه ما في الذهن حيث كانت الاشارة بعد التاليف وليس كذلك بل هو صحيح وفيه اشكال ياتي تقريره والجواب عنه (قوله وإلّا فهي اشارة الى ما هو حاضر في الذهن) قيل ان الحاضر في الذهن حقيقة هو المجمل والمجمل ليس هو المشار اليه لانه ليس بمختصر في علم كذا مثلا وانما المشار اليه المفصل لانه هو المختصر في علم كذا ولا حضور للمفصل والمشار اليه يجب حضوره . واجيب عنه بانه على حذف المضاف والتقدير ومفصل هذا المجمل كذا فالمشار اليه المجمل الحاضر في الذهن والاخبار جارية على المفصل المحذوف كذا قالوا ولكن يجب ان يزاد في الجواب تسمية للمعبر عنه باسم المعبر به لان الاختصار ونحوه لا يناسب ما في الذهن الذي هو المعاني وانما يناسب الالفاظ المعبر بها عن تلك المعاني تامل هذا والمختار ان الاشارة الى موجود ذهني سواء اتى بها بعد التصنيف او قبله لان المشار اليه هو المعاني لانها المقصودة بالذات واما

النقوش والعبارات فوسائل اليها ولا يخفى ان المعاني امور ذهنية لا خارجية كما حقق ذلك بعض فضلاء المتاخرين (قوله وهذه الورقات) كانه انما اعاد المبتدأ ليفيد اختيار اعراب تشتمل خبرا ثانيا لا صفة لورقات وإلّا لقال والورقات تشتمل الخ وكان اختيار اعرابه خبرا لافادته الحكم على المبتدا بالاشتمال بطريق القصد لاهميته لا بطريق التبع تامل (قوله تشتمل على فصول) يقال عليه ان الفصول نفس الورقات وذلك يؤدي الى اشتمال الشيء على نفسه ويجاب عنه بمثل ما اجاب به بعض شيوخنا من اعتبار المشتمل بحيثية الاجمال والمشتمل عليه بحيثية التفصيل فتغايرا بالحيثيتين ضرورة مغايرة الكل لكل واحد من اجزائه واجيب ايضا بمنع ان تكون الفصول نفس الورقات بل بعضا منها لاشتمال الورقات على ما ليس من مسائل هذا الفن كتعريف الاصل والفقه وغير ذلك (قوله وهو اسم لطائفة من المسائل) المسائل جمع مسالة وهي مطلوب خبري يبرهن عليه في العلم ولا يخفى ان المطلوب هو المعنى دون اللفظ فان اريد بالكتاب المعاني كما هو احد لاحتمالات السابقة فالاشتمال ظاهر وإلّا حمل على حذف المضاف اي على دوال فصول والدوال اما الالفاظ بغير واسطة او النقوش بواسطة دلالتها على الالفاظ او يقدر بعد تشتمل اي تشتمل مدلولاتها على فصول (قوله وتلك الفصول من علم اصول الفقه) اشار بتقدير المبتدا الى ان قوله من علم اصول الفقه صفة للفصول لان الخبر وصف للمبتدا وبتقدير علم الى ان المراد باصول الفقه في كلام المص معناه وهو العلم لا لفظه بقرينة من التي للتبعيض فان الفصول انما تكون بعضا من العلم لا من اللفظ (قوله ينتفع بها المبتدي وغيره) اتى بهذه الجملة دفعا لما يتوهم من التعبير بورقات المفيد لقلتها كما تقدم ان الانتفاع بها لا يتجاوز المبتدي والمراد المبتدي

وهذه الورقات (تشتمل على فصول) جمع فصل وهو اسم لطائفة من المسائل تشترك في حكم وتلك الفصول (من) علم (اصول الفقه) ينتفع بها المبتدي وغيره

اللفظ اذا ورد وجب حمله على الامر وان كان يجوز ان يراد به الاباحة نحو قوله تعلى واذا حللتم فاصطادوا والتعجيز نحو قوله تعلى قل كونوا حجارة او حديدا او التهديد نحو قوله تعلى اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير والتعجب نحو قولك احسن بزيد وقد قيل ذلك في قوله تعلى اسمع بهم وابصر يوم ياتوننا الآية في الامر اظهر منه في سائر محتملاته فيجب ان يحمل على انه امر الا ان ترد قرينة تدل على ان المراد به غير الامر فيعدل على ظاهره الى ما يدل عليه الدليل (فصل) اذا ثبت ذلك فالامر اقتضاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء والقهر وهو على ضربين وجوب

(وذلك) اي لفظ اصول الفقه له معنيان . احدهما معناه الاضافي وهو ما يفهم من مفرديه عند تقييد الاول باضافته للثاني ثانيهما معناه اللقبي وهو العلم الذي جعل هذا المركب الاضافي لقبا له ونقل عن معناه الاول اليه . وهذا المعنى الثاني يذكره المص بعد هذا في قوله واصول الفقه طرقه على سبيل الاجمال الخ والمعنى الاول هو الذي بينه بقوله

(مؤلف من جزءين مفردين) من التاليف وهو حصول الالفة والتناسب بين الجزءين فهو اخص من التركيب الذي هو ضم كلمة الى اخرى

وندب فالوجوب ما كان في تركه عقاب من حيث هو ترك له على وجه ما نحو قوله تعلى اقيموا الصلاة وءاتوا الزكاة والندب ما كان في فعله ثواب ولم يكن في تركه عقاب من حيث هو ترك له على وجه ما نحو قوله تعلى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا

حقيقة وهو من لم يتقدم له اشتغال اصلا او حكما او من تقدم له اشتغال ضعيف والمراد بالمنتهي من قابل المبتدي بالمعنى المذكور لا البالغ للنهاية ان اريد بانتفاعه بها انتفاعه بالاستفادة اذ لو فرض احتجاجه لما فيها لم يكن بالغا للنهاية اما ان اريد الانتفاع بالتذكر فيصح تفسيره بما ذكر وفي وصفها بما ذكر زيادة مدح لها وهي جديرة بذلك فقد قال بعض شراحها انها احتوت على مسائل خلت عنها المطولات وفوائد لا توجد في كثير من المختصرات (قوله وذلك اي لفظ اصول الفقه) اشار به الى ان في الكلام استخداما حيث اطلق اصول الفقه اولا على العلم بالقرينة السابقه واتى باسم الاشارة الذي هو بمنزلة الضمير عائدا عليه باعتبار لفظه بقرينة الخبر وهو قوله مؤلف من جزءين اذ التاليف لا يكون إلا في الالفاظ (قوله هو ما يفهم من مفرديه عند تقييد الخ) التقييد بالظرف مضر فيما ياتي وسياتي تقريره والجواب عنه (قوله معناه اللقبي) انما قال اللقبي ولم يقل العلمي الصادق بالاسم واللقب لما فيه من الاشعار بمدحه لابتناء الفقه الذي هو من اشرف العلوم عليه كما هو معنى اللقب (قوله والمعنى الاول) هو الذي بينه بقوله اعترضه بعض اصحابنا بان المعنى الاول هو ما يفهم من مفرديه عند تقييد الاول باضافته للثاني كما تقدم فاعتبر فيه حيث قيد بالظرف الجزء الصوري وهو الاضافة مع انه لم يبينه وانما بين معنى المضاف والمضاف اليه فلو اسقط الظرف فيما مر لسلم من ذلك هنا وقد يجاب عنه بان المراد البيان في الجملة بقرينة الواقع وبيان المضاف والمضاف اليه بيان له في الجملة وانما اخل المص ببيانه مع انه من جملة اجزاء المركب الاضافي للاستغناء عن بيانه كما قال في التلويح ولم يتعرض له للعلم بان معنى اضافة المشتق وما في معناه اختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار مفهوم المضاف مثلا دليل المسالة

ما يختص بها باعتبار كونه دليلا عليها اي ما يختص بها من جهة الدلالة لا من جهة غيرها (قوله وقيل انهما بمعنى واحد) اي وهو معنى التركيب على القول بالتغاير (قوله من الافراد الخ) لما كان المفرد يطلق باطلاقات والمراد احدها بين الشارح ذلك المراد لما في كلامه من الاجمال مع قطع النظر عن القرينة وهو جمع الجزء الاول ولو نظر الى القرينة لم يكن في كلامه اجمال (قوله وفي كلامه اشارة الى ذلك) اي اشارة الى ان المراد بالمفرد ما قابل المركب ووجه الاشارة ان ذكر المفرد في قوله فالاصل الخ سيق لبيان الجزء الاول وذلك يدل على انه مفرده وان الجزء الاول جمعه وإلّا لم يكن بيانا له فلا يصح ان يراد بالمفرد ما يقابله (قوله الذي هو مفرد الجزء الاول) فيه ايماء الى وجه تعريف مفرد الجزء الاول دونه لان الغرض معرفة حقيقة كل من الجزءين دون افرادهما لانها التي تتوقف عليها معرفة حقيقة المؤلف منها التي هي المقصودة بالذات والدال على الحقيقة مفرده دون نفسه لدلالته من حيث كونه جمعا على الافراد وتنبيه على ان المص لم يهمل دليل بيان الجزء الاول كما قد يتوهم من عدم التعبير بالجمع اذ بيان مفرده بيان له وعلى تعلق هذا الكلام بما قبله فانه قد يغفل عن ذلك لان ما عنون به هنا لم يعنون به فيما سبق اذ عنون فيما سبق بالجزئية وهنا بالاصلية وهذا التنبيه يجري في قوله بعد قول المص والفقه الذي هو الجزء الثاني من لفظ صول الفقه (قوله ما بني عليه غيره) اي محسوس او معقول بني عليه غيره فالمعقول كاصل الحكم اي دليله وعلته واصل المجاز اي الحقيقة هكذا مثل بعضهم وفي كل منهما نظر اما الاول فلان دليل الحكم قد يكون كتابا او سنة وهما محسوسان بحاسة السمع الّا ان يدفع بان الدليل يكون غير محسوس في الجملة كالقياس والاجماع واما الثاني فلان الحقيقة

وقيل انهما بمعنى واحد وقوله مفردين من الافراد المقابل للتركيب لا المقابل للتثنية والجمع فان الافراد يطلق في مقابلة كل منهما ولا يصح هنا ارادة الثاني لان احد الجزءين اللذين وصفهما بالافراد لفظ اصول وهو جمع وفي كلامه اشارة الى ذلك حيث قال (فالاصل ما بني عليه غيره) اي فالاصل الذي هو مفرد الجزء الاول ما بني عليه غيره كاصل الجدار

وءاتوهم من مال الله الذي ءاتاكم إلّا ان لفظ الامر في الوجوب اظهر منه في الندب فاذا ورد لفظ الامر عاريا من القرائن وجب حمله على الوجوب إلّا ان يدل دليل على ان الندب مراد به فيحمل عليه وقال القاضي يتوقف فيه ولا يحمل على وجوب ولا ندب حتى يدل الدليل على المراد به وقال ابو الحسن ابن المتاب يحمل على الندب ولا يعدل الوجوب إلّا بدليل

اي اساسه واصل الشجرة
اي طرفها الثابت في الارض
وهذا اقرب تعريف للاصل
فان الحس يشهد له كما في
اصل الجدار والشجرة فاصول
الفقه ادلته التي بني عليها
وهذا احسن من قولهم الاصل
هو المحتاج اليه فان الشجرة
محتاجة الى الثمرة من حيث
كمالها وليست الثمرة اصلا
للشجرة . ومن قولهم اصل
الشيء ما منه الشيء فان
الواحد من العشرة وليست
العشرة اصلا له . ولما عرف
الاصل عرف مقابله وهو
الفرع على سبيل الاستطراد
فقال (والفرع

والدليل على ما نقوله قوله عز
وجل لابليس ما منعك الا
تسجد اذ امرتك فوبخه
وعاقبه لما لم يمتثل الامر
بالسجود لآدم ولو لم يكن
مقتضاه الوجوب لما عاقبه ولا
وبخه على ترك ما لا يجب
عليه فعله (فصل) اذا
وردت لفظة افعل بعد الحظر

كلمة مستعملة فيما وضعت له فهي لفظ وهو محسوس الا ان يدفع
بان المراد المجاز والحقيقة العقليان دون اللغويين ولا بد في هذا
التعريف من أعتبار قيد الحيثية المشعور بها من تعليق الحكم على
المشتق المشعر بعلية مبدئه اي من حيث انه بني عليه غيره ليخرج
علم اصول الفقه من حيث انه بني على علم اصول الدين فهو فرع
بهذا الاعتبار لا اصل والمحسوس كاصل الجدار والشجرة كما قال
(قوله اي اساسه) لما كان المتبادر من الجدار هو جملة الاعلى
مع الاساس ولا اصل له إلّا الارض الحاملة له مع ان المقصود
جعل الاساس من جملة افراد الاصل فسره به وعليه فيراد بالجدار
اعلاه اما مجازا مرسلا من اطلاق الكل وارادة الجزء مثل قوله تعلى
يجعلون اصابعهم في اذانهم اي انامل‌هم واما مجازا بالحذف اي
اصل اعلى الجدار وعبارة التلويح وابتناء اعالي الجدار على اساسه
وهي اظهر ومثل هذا يجري في قوله اي طرفها الثابت في الارض
(قوله فان الحس يشهد له الخ) اي انما كان اقرب لشهادة الحس
له في المحسوسات كما في اصل الجدار والشجرة والمطابق للحس
اجدر للقبول لكون الحسيات اصلا للعقليات (قوله وهذا احسن
من قولهم الخ) اي لان التعريفين المذكورين غير مانعين كما
هو ظاهر . فان قلت مقتضى التعليل الوجوب لا الاحسنية قلت
التعريف بالاعم قد اجازه المتقدمون من المناطقة بناء على ان المقصود
من التعريف اما بيان الكنه او التمييز في الجملة وهو مختار المحققين
من المتاخرين وقد بينت ذلك فيما كتبته على شرح التهذيب
(قوله عرف مقابله وهو الفرع على سبيل الاستطراد) المقابلة
بين الاصل والفرع مقابلة التضايف لتوقف تعقل كل منهما على
الآخر والاستطراد ذكر الشيء في غير محله لمناسبة ما اما كونه في
غير محله فلانه بصدد بيان المركب الاضافي وهو اصول الفقه

ولا دخل للفرع في ذلك واما المناسبة فلكون الفرع ضد الاصل وبين الضدين مقارنة في الخيال وهي مناسبة بينة ونازع بعضهم في كونه استطرادا بان المقصود مدح الفن يتفرع الفقه الذي هو من اشرف العلوم عليه بل غاية المدح حيث وصفه بانه منشا للاحكام الشرعية حتى كانها تتولد عنه والمناسب للمقصود لا يكون مذكورا في غير محله تأمل (قوله ما بني على غيره) اي من حيث انه بني على غيره فخرجت ادلة الفقه من حيث يبنى عليها الفقه اذ هي بذلك الاعتبار اصول لا فروع بخلافها من حيث تبنى هي على علم التوحيد كما تقدم وقوله ما اي محسوس او معقول بني على غيره فالمعقول كالحكم بالنسبة للدليل والعلة والمجاز بالنسبة للحقيقة على ما مر والمحسوس كفروع الشجرة اي اعاليها بالنسبة لاصلها الذي هو طرفها الثابت في الارض وفروع الفقه بالنسبة لاصولها وهو الادلة الاجمالية والادلة مطلقا (قوله له معنى لغوي) اي منسوب الى لغة العرب وهو المعنى الذي وضع وعينه بازائه واضع لغة العرب وهو الفهم قال الجوهري الفقه الفهم تقول فقهت كلامك بكسر القاف افقهه بفتحها في المضارع اي فهمت افهم اه وقضيته كون القياس الفقه بفتح الفاء لان الفعل بفتح الفاء هو قياس مصدر الثلاثي المتعدي فيكون الفقه بالكسر مصدرا سماعيا (قوله ومعنى شرعي) اي منسوب للشرع اي له معنى معدود في الفاظ حملة الشرع التي تواطأوا عليها وهو المعنى الذي عينه بازائه حملة الشرع وانما عرف المص الجزء الاول بحسب اللغة والثاني بحسب الاصلاح لان ذلك ابلغ في مدح هذا الفن المقصود بالاشارة من هذا الكلام لان فيه تصريحا بابتناء خصوص الفقه بالمعنى الاصطلاحي الذي هو من اشرف العلوم الشرعية على هذا الفن بخلاف ما لو فسر الاصل بالدليل مثلا يفوته التصريح بالابتناء او الفقه بالمعنى

ما بني على غيره) كفروع الشجرة لاصولها وفروع الفقه لاصوله (والفقه) الذي هو الجزء الثاني من لفظ اصول الفقه له معنى لغوي وهو الفهم ومعنى شرعي وهو

اقتضت الوجوب ايضا على اصلها وقال جماعة من اصحابنا انها تقتضي الاباحة وبه قال بعض اصحاب الشافعي والدليل على ما نقوله انا اذا اجمعنا على ان لفظ الامر بمجرده يقتضي الوجوب وهذا لفظ الامر مجردا فوجب ان يقتضي الوجوب وتقدم الحظر على الامر لا يخرجه عن مقتضاه كما ان تقدم الامر على الحظر لا يخرجه عن مقتضاه (فصل) الامر المطلق لا يقتضي الفور واليه ذهب القاضي ابو بكر وذكر محمد بن خويز منداد انه مذهب المغاربة من المالكيين وقال المالكيون من البغداديين انه يقتضي الفور والدليل على ما نقوله ان لفظة افعل لا تتضمن الزمان الا

اللغوي يفوته التصريح ببناء خصوص المعنى الاصطلاحي (فائدة) الاصل في الاصطلاح يقال للراجح يقال الاصل الحقيقة . وللمستصحب يقال تعارض الاصل والظاهر وللقاعدة الكلية يقال لنا اصل وهو ان الاصل يقدم على الظاهر وللدليل يقال الاصل في هذه المسالة الكتاب والسنة (قوله معرفة الاحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد) تعرض الشارح للكلام على المعرفة وسكت عن الاحكام وهي جمع حكم والحكم في متعارف الاصوليين خطاب الله المتعلق بفعل المكلف من حيث انه مكلف فخطاب الله كلامه النفسي الازلي كالجنس وخرج بالمتعلق بفعل المكلف المتعلق بفعل الله وصفاته وبذوات المكلفين والجمادات كمدلول الله لا اله إلّا هو خالق كل شيء ويوم تسير الجبال وخرج بالحيثية ما تعلق بفعل المكلف لا من حيث انه مكلف اي ملزم ما فيه كلفة كمدلول وما تعملون من قوله تعلى والله خلقكم وما تعملون فانه تعلق به من حيث كونه مخلوقا لله لا من حيث انه ملزم ما فيه كلفة والمراد من الشرعية الماخوذة من الشرع لا ما يتوقف عليه لان من الشرعية الاعتقادات ومنها ما لا يتوقف على الشرع كوجوده ووحدته لكن الاحكام الاعتقادية انما يعتد بها اذا اخذت من الشرع نبه عليه الخيالي في حواشي شرح العقائد . وقوله التي طريقها الاجتهاد صفة للمعرفة لا للاحكام وإلّا لصدق على معرفة المقلد انه فقه لان المعرفة حينئذ غير مقيدة بحصولها بالاجتهاد وتقييد الاحكام بذلك لا يفيد تقييدها وهو ظاهر مع ان معرفة المقلد ليست فقها كذا قيل وفيه بحث فان جعله صفة للمعرفة لايخرج معرفة المقلد اذ يصدق عليه معرفة الاحكام الشرعية التي تلك المعرفة طريقها الاجتهاد اي من امامه فانه انما حصلت له تلك المعرفة من اجتهاد امامه وبذل الوسع في تحصيلها وإلّا لم يعرفها نعم لو قال التي طريقها الاجتهاد من ذلك

(معرفة الاحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد)

كتضمن الاخبار من الفعل للزمان ولو ان مخبرا يخبر انه يقوم لم يكن كاذبا اذا وجد قيامه متاخرا فاذا ثبت ذلك فان للواجب على التراخي حالة يتعين وجوب الفعل فيها وهو اذا غلب على ظن المالك فوات الفعل ويجري اباحة ترك المكلف الفعل مجرى اباحة تعزير الامام الجاني وتاديب المعلم الصبي اذا لم يغلب على الظن هلاكه فاذا غلب على الظن هلاكه حرم ذلك (فصل) اذا نسخ وجوب الامر جاز ان يحتج به على الجواز وقال بعض اصحابنا لا يجوز ذلك والدليل على جوازه ان الامر الواجب يقتضي وجوب الفعل ومحال ان يكون واجبا ويكون مع ذلك محظورا فثبت ان الوجوب يتضمن الجواز ومعنى الجائز في هذا الوجه ما وافق الشرع فاذا نسخ

العارف افاد هذا ولكن لا فرق حينئذ بين جعله وصفا للمعرفة او للاحكام في اخراج ما ذكر فالحق ان هذا الوصف لا يخرج علم المقلد سواء جعل وصف للمعرفة او الاحكام وكان عليه ان يزيد ما ذكرناه لاخراجه تامل (قوله كالعلم بان النية في الوضوء واجبة) بناء على انه معقول المعنى وهو الصحيح وفاقا لمالك والشافعي رضي الله عنهما وان الوتر مندوب اي مطلوب طلبا غير جازم فيشمل السنة وفاقا لهما ايضا وان تبييت النية اي ايقاعها في جزء من الليل شرط في صحة الصوم وفاقا للشافعي وصوب اللخمي من اصحابنا وذكره ابن عرفة كفاية مقارنتها للفجر كما هو الاصل في النية ان تكون مقارنة للعبادة وان الزكاة واجبة في مال الصبي ذكرا كان او انثى على ما ذكره الاسنوي في شرح المنهاج من ان الصبي يطلق عليهما وفاقا لهما على تفصيل عندنا في الاخراج مبين في الفروع وغير واجبة في الحلي المباح سواء كان لامراة وهو ظاهر او لرجل اتخذه لنفسه كخاتم وانف واسنان وحلية مصحف او سيف او لمن يجوز له استعماله كزوجته وامته وابنته الموجودات لا المعدومات او كان للكراء لرجل او امراة بشرط ان يكون متخذه للكراء لا يحرم عليه استعماله واما ما يحرم عليه استعماله كاساور لرجل اتخذها للكراء او كسرين مطلقا فالزكاة واحترز بالمباح عن محرم اللبس كخاتم ذهب وسوار لرجل ومكحلة ومرود وسرير مطلقا او لاقتناء كالاواني فالزكاة وان القتل بمثقل كحجر وخشب يوجب القصاص وفاقا لمالك والشافعي فيهما وخلافا لابي حنيفة رضي الله عنه في الجميع (قوله والاحكام الاعتقادية) فانها وان كانت شرعية اي ماخوذة من الشرع كما تقدم لكن ليس طريقها الاجتهاد وبهذا يسقط ما قيل من ان الاعتقادية مستندة الى العقل لا الى الشرع لانا لم نرد بالشرعية ما يتوقف على الشرع كما مر على

كالعلم بان النية في الوضوء واجبة وان الوتر مندوب وان تبييت النية شرط في الصوم وان الزكاة واجبة في مال الصبي وغير واجبة في الحلي المباح وان القتل بمثقل يوجب القصاص ونحو ذلك من مسائل الخلاف بخلاف ما ليس طريقه الاجتهاد كالعلم بان الصلوات الخمس فريضة وان الزنى محرم والاحكام الاعتقادية كالعلم بالله سبحانه وصفاته ونحو ذلك من المسائل القطعية فلا يسمى معرفة ذلك فقها لان معرفة ذلك يشترك فيها الخاص والعام . فالفقه بهذا التعريف لا يتناول إلا علم المجتهد

وجوبه خاصة بقي على حكمه في الجواز لان النسخ لم يتعلق بالجواز وبالله التوفيق (فصل) المسافر والمريض ماموران بالصوم مخيران بينه وبين صوم غيره وقال بعض اصحابنا المسافر مخاطب بالصوم دون المريض وقال الكرخي المسافر

ولا يضر في ذلك عدم اختصاص الوقف على الفقهاء بالمجتهدين لان المرجع ان ذلك للعرف وهذا اصلاح خاص والمراد بالمعرفة هنا العلم بمعنى الظن واطلقت المعرفة التي هي بمعنى العلم على الظن لان المراد بذلك ظن المجتهد الذي هو لقوته قريب من العلم وخرج بقوله الاحكام الشرعية الاحكام العقلية كالعلم بان الواحد نصف الاثنين والحسية كالعلم بان النار محرقة والمراد بالاحكام في قوله معرفة الاحكام الشرعية جميع الاحكام فالالف واللام للاستغراق والمراد بمعرفة جميع الاحكام التهيؤ لذلك فلا ينافي ذلك قول الامام مالك رضي الله عنه وهو من اعظم الفقهاء المجتهدين

والمريض غير مخاطبين بالصوم والدليل على ما نقوله ان المسافر لو صام اثيب على صومه وناب صومه عن فرضه

ان هذا القيل لا يتم في الاعتقادات كلها فان منها ما يكفي فيه بالسمع كصفة السمع والبصر (قوله ولا يضر في ذلك عدم اختصاص الوقف الخ) جواب عن سؤال اورده بعض الشراح من ان مقتضى اختصاص الفقه بعلم المجتهد اختصاص الوقف على الفقهاء بهم وليس كذلك وحاصل جوابه ان الوقف يجري على العرف فاذا كان العرف استعمال الفقهاء في مطلق العلماء صرف لجميعهم وان لم يعرفوا او بعضهم الفقه (قوله والمراد بالمعرفة هنا العلم بمعنى الظن) انما قيد بالظن لان المعرفة في غير هذا الموضع مرادفة للعلم الذي هو الادراك الجازم المطابق الثابت على الاصطلاح المشهور وانما لم يجعل المعرفة مرادا منها الظن ابتداء من غير حاجة الى جعلها بمعنى العلم اولا اتباعا للشائع فان الشائع اطلاقه على الظن لفظه العلم دون المعرفة . وقصد بقوله والمراد الخ دفع ما اورد على تعبيره في تعريف الفقه بالمعرفة وهو ان الفقه ظن لان ادلته ظنية والظني لا يستفاد منه إلا الظن وعدلوا عن التعبير بالاصل الذي هو الظن اشارة الى قوة ظن المجتهد حتى صار كانه معرفة وقد اشار الى هذا بقوله واطلقت المعرفة الخ فان قلت اطلاق العلم على الظن مجاز تصان عنه التعاريف قلت يدفع بان استعمال العلم في الظن لشهرته صار كانه حقيقة عرفية فهو مجاز تسوغ استعماله في التعريف القرينة وهي الشهرة على ان قوله التي طريقها الاجتهاد قرينة لفظية على ما ذكر اذ الاجتهاد استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم فلا ينشأ عنه الا الظن (قوله والمراد باحكام في قوله معرفة الاحكام الشرعية جميع الاحكام) ودفع للسؤال المشهور وهو ان اريد بالاحكام جنسها الصادق ببعضها لزم ان يكون المقلد فقيها لحصول معرفة بعض الاحكام له وان اريد جميعها لزم خروج مالك وهو من اكابر الفقهاء لانه سئل عن مسائل قال في اكثرها لا ادري

في اثنتين وثلاثين مسالة من ثمان واربعين مسالة سئل عنها فقال لا ادري لانـه متهيء للعلم باحكامها بمعاودة النظر واطلاق العلم على مثل هذا التهيء شائع عرفا تقول فلان يعلم النحو ولا تريد ان جميع مسائله حاضرة عنده على التفصيل بل انه متهيء لذلك ثم بين الاحكام المرادة في قوله الاحكام الشرعية فقال

والاحكام سبعة الواجب والمندوب والمباح والمحظور والمكروه والصحيح والباطل

فالفقه العلم بهذه السبعة اي معرفة جزئياتها اي الواجبات والمندوبات والمباحات والمحظورات والمكروهات والافعال الصحيحة والافعال الباطلة كالعلم بان هذا الفعل مثلا واجب وهذا مندوب وهذا مباح وهذا محظور وهذا مكروه وهذا صحيح وهذا باطل

فلو كان غير مخاطب بصومه لما اثيب عليه كالحائض لما لم

وحاصل الجواب اختيار الشق الثاني بناء على ان المراد من المعرفة التهيؤ والاستعداد لها لا حصولها بالفعل ومالك كان متهيئا لمعرفة احكام ما قال فيه لا ادري بمعاودة النظر لكن اورد على هذا ان التهيؤ المراد من المعرفة ان اريد مطلقه ولو بعيدا صدق التعريف على المقلد لحصول التهيء البعيد له وان اريد القريب فلا ضابط له ولا يليق ان يذكر في التعريف ما هو مجهول واشار الشارح الى جوابه بقوله واطلاق العلم على مثل هذا التهيء الخ وحاصله منع كونه لا ضابط له فان معناه ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئيات الاحكام كما يعلم من قوله تقول فلان يعلم النحو الخ بل انه متهيء لذلك بقيام تلك الملكة وفي ضمن هذا الجواب دفع سؤال آخر وهو ان اطلاق المعرفة على التهيء مجاز يجتنب في التعاريف ومحصل دفعه انه اما مجاز مشهور اي قرينته الشهرة . او حقيقة عرفية (قوله في اثنتين وثلاثين مسالة من ثمان واربعين) عبارة الجلال المحلي في شرح جمع الجوامع في ست وثلاثين من اربعين (قوله ثم بين الاحكام المرادة في قوله الاحكام الشرعية) هو على حذف مضاف اي بين اقسام الاحكام وحينئذ فالظرفية في قوله ظاهرة لكن على تقدير المضاف اي في معنى قوله والاحكام لان الاقسام للمعنى لا للقول الذي هو اللفظ ويكون من ظرفية الاقسام في المقسم لاندراج الاقسام فيه واشار بقوله المرادة الخ الى ان اللام في الاحكام للعهد الخارجي وعدل عن الضمير الى الظاهر مع ان المقام له قصدا للايضاح على المبتدي المقصود بهذا الكتاب (قوله فالفقه العلم بهذه السبعة) جرى على ظاهر المص وإلّا فالتحقيق كما اشار اليه بقوله واطلاق الاحكام على هذه السبعة فيه تجوز ان الفقه هو العلم بصفات هذه السبعة من وجوب وندب الخ ولما كان العلم بهذه السبعة صادقا بالعلم بها من حيث كونها كلية وليس بمراد قال اي معرفة جزئياتها والمراد بالجزئيات ما يشمل

الجزئي الحقيقي كقولنا هذه النية الصادرة من زيد مثلا واجبة والاضافي وهو الاخص من غيره كقولنا النية في الوضوء واجبة فان النية في الوضوء اخص من مطلق النية وهي كلية صادقة بنية زيد وغيره وقوله اي الواجبات الخ تفسير للجزئيات (قوله وليس المراد الخ) اي المراد بالمعرفة المعرفة التصديقية اي التصديق باحكام الجزئيات كقولنا النية في الوضوء واجبة لا التصويرية اي تصور الواجب وادراك حقيقته مثلا فان ذلك من علم اصول الفقه وفيه ان علم اصول الفقه دلائل الفقه الاجمالية كما سياتي وتصور الاحكام المذكورة ليس من تلك الدلائل فكيف يكون من علم اصول الفقه الا ان يقال انه يذكر فيه على انه من مباديه لاحتياجهم الى معرفته في الفن حيث يتعرضون له كقولهم الامر للوجوب والنهي للتحريم ونحو ذلك تامل(قوله والاحكام الشرعية خمسة) كان عليه ان يقول الاحكام التكليفية خمسة لان الاحكام الوضعية شرعية قطعا وهي زائدة على الخمسة هكذا ظهر لي اولا ثم رايت ان الحصر في الخمسة صحيح ولا ترد الاحكام الوضعية لرجوعها اليها بناء على رد خطاب الوضع الى خطاب التكليف ويدل لذلك قوله لان الصحيح اما واجب او غيره الخ فرد خطاب الوضع الى خطاب التكليف كما هو طريقهم لبعضهم وقوله اما واجب او غيره المراد بالغير ما عدا المحظور بقرينة ما بعده او ما يشمل المحظور فان الحظر قد يجامع الصحة كما هو مبين بالفروع وفسد منهي عنه إلّا بدليل (قوله وزاد الرخصة والعزيمة) الرخصة هي الحكم المتغير من صعوبة الى سهولة لعذر مع قيام اي وجود السبب للحكم الاصلي كاباحة اكل الميتة للمضطر بعد ان كان حراما والعذر الاضطرار والسبب في الحكم الاصلي الذي هو التحريم الخبث وهو موجود حال الاضطرار فان لم يتغير الحكم اصلا كوجوب الصلوات

وليس المراد العلم بتعريفات هذه الاحكام المذكورة فان ذلك من علم اصول الفقه لا من علم الفقه واطلاق الاحكام على هذه الامور فيه تجوز لانها متعلق الاحكام والاحكام الشرعية خمسة هي الايجاب والندب والاباحة والكراهة والتحريم وجعله الاحكام سبعة اصطلاح له والذي عليه الجمهور ان الاحكام خمسة كما ذكرنا لا سبعة لان الصحيح اما واجب او غيره والباطل داخل في المحظور وجعل بعضهم الاحكام تسعة وزاد الرخصة والعزيمة وهما راجعان الى الاحكام الخمسة ايضا والله اعلم ثم شرع في تعريف الاحكام الشرعية التي ذكرها

تخاطب بالصوم لم تثبت في حال حيضها (فصل) لا خلاف بين الامة ان الكفار مخاطبون بالايمان والظاهر من مذهب مالك رحمه

الخمس او تغير الى صعوبة كحرمة الاصطياد بالاحرام بعد ان كان مباحا او تغير لسهولة لا لعذر كاباحة ترك الوضوء لكل صلاة بعد ان كان واجبا او لعذر لا مع قيام السبب للحكم الاصلي كاباحة ترك ثبات الواحد للعشرة من الكفار بعد ان كان الثبات واجبا والعذر مشقة ذلك الثبات والسبب في الحكم الاصلي قلة المسلمين ولم يوجد وقت اباحة الترك لكثرتهم اذ ذاك فالرخصة صورة والعزيمة اربع ماخوذة من مفاهيم قيودها اي الرخصة وحينئذ ظهر لك معنى قوله وهما راجعان الى الاحكام الخمسة ايضا اي كما رجع الصحيح والباطل (قوله بذكر لازم كل واحد منها) يشير بها الى ان التعريفات المذكورة رسوم لانها باللوازم والعرضيات ولقائل ان يقول ان الواجب مثلا من حيث وصفه بالوجوب لا يكون ما ذكر لازما له وانما يكون لازما لمصادقه كما يفهم من كلامه بعد (قوله فالواجب من حيث وصفه بالوجوب) الحيثية للتقييد اي من هذه الحيثية لا من حيث ذاته لانه من حيث ذاته فعل المكلف وهو لا يقتضي ثوابا ولا عقابا ولا من حيث كونه محرما او مكروها او نحو ذلك فان الاحكام الخمسة متداخلة يكون الشيء الواحد واجبا ومحرما ومكروها الخ لكن باعتبارات مختلفة وذلك لا يقدح في صحة التقسيم لانه يكفي التباين بين الاقسام ولو بحسب الاعتبار وهي متباينة كذلك ألا ترى ان الصلاة في المكان المغصوب باعتبار براءة الذمة بها يثاب على فعلها ويعاقب على تركها وباعتبار شغل ملك الغير من غير رضاه محرمة يثاب على تركها ويعاقب على فعلها وهكذا يقال في بقية الاحكام (قوله وليس هو حقيقة الواجب) المراد وليس هو حقيقة افراد الواجب بقرينة قوله فان الصلاة الخ وقوله لكثرة اصناف الواجبات واختلاف حقائقها وهذا يفيد ان الحيثية في قوله من حيث وصفه بالواجب احتراز عن الواجب من حيث

بذكر لازم كل واحد منها فقال (فالواجب ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه) اي فالواجب من حيث وصفه بالواجب ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه فالثواب على الفعل والعقاب على الترك امر لازم للواجب من حيث وصفه بالوجوب وليس هو حقيقة الواجب

الله تعلى انهم مخاطبون بالصوم والصلاة والزكاة وغير ذلك من شرائع الايمان قال محمد بن خويز منداد ليسوا مخاطبين بشيء من ذلك والدليل على ما نقوله قوله عز وجل ما سلككم في سقر الآية فاخبر الله تعلى ان العذاب حق بترك الايمان والصدقة والصلاة (فصل) اذا قال الصحابي امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا ونهى عن ذا وجب حمله على الوجوب وحكى عن ابي داود انه قال لا يحمل على الوجوب حتى ينقل الينا لفظ الرسول

(١)

فان الصلاة مثلا امر معقول متصور في نفسه وهو غير حصول (٢٠) الثواب بفعلها والعقاب بتركها فالتعريف المذكور ليس تعريفا لحقيقة الواجب اذ لا يمكن تعريف حقيقته لكثرة اصناف الواجبات واختلاف حقائقها وانما المقصود بيان الوصف الذي اشتركت فيه حتى صح صدق اسم الواجب عليها وذلك هو ما ذكره من الثواب على الفعل والعقاب على الترك وكذلك يقال في بقية الاحكام فان قيل قوله ويعاقب على تركه يقتضي لزوم العقاب لكل من ترك واجبا وليس ذلك بلازم فالواجب انه يكتفي في صدق العقاب على الترك وجوده لواحد من العصاة مع العفو عن غيره . اويقال المراد بقوله ويعاقب على تركه اي يترتب العقاب على تركه كما عبر بذلك غير واحد وذلك لا ينافي العفو عنه واورد على التعريف المذكور انه غير مانع لدخول كثير من السنن فيه فان الاذان سنة واذا تركه اهل بلد قوتلوا وكفى بذلك عقابا وكذلك صلاة العيدين عند من يقول بذلك ومن ترك الوتر ردت شهادته ونحو ذلك

افراده وفيه نظر اما اولا فان الافراد لا يصح ارادتها من التعريف وانما يراد الحقيقة ولئن سلم ارادة الافراد فما ذكره من الثواب والعقاب لا يصح لتمييز الافراد فعدم صلاحيته لها كاف عن التقييد بالحيثية المذكورة وقد ينظر في الاول بان مقصود الشارح لا من حيث حقيقة الافراد فلا يقتضي ان المعرف الافراد بل حقيقة الافراد وفي الثاني بانه ان اراد انه لا يميز الافراد عما يغايرها فممنوع وان اراد لا يميزها فيما بينها فسلم ولكن يكفي في تعريفها تمييزها عما عداها وان لم تتميز فيما بينها تامل (قوله فان الصلاة) اي التي هي من جملة افراد حقيقة الواجب امر معقول متصور في نفسه بانه اقوال وافعال مخصوصة وذلك غير الثواب والعقاب وانما هما لازمان له من حيث وصفه بالوجوب (قوله لكثرة اصناف الواجبات واختلاف حقائقها) ويستحيل جمع شيئين مختلفين في تعريف واحد فضلا عن اشياء (قوله وانما المقصود بيان الوصف) يحتمل ان يراد بالوصف الوجوب فالاشارة في قوله وذلك هو ما ذكره عائدة الى البيان ويحتمل ان يراد به الثواب والعقاب فالاشارة عائدة الى الوصف تامل (قوله فان قيل قوله ويعاقب الخ) حاصله لزوم فساد التعريف جمعا لخروج الواجب للعفو عن تركه (قوله فالجواب الخ) حاصله ان المراد من قوله ويعاقب على تركه ان يوجد العقاب في الجملة لا ان المراد يعاقب كل تارك على تركه كما هو مقتضى السؤال (قوله اي يترتب العقاب) اي يستحق العقاب على الترك ولا يلزم من الاستحقاق الحصول بالفعل فيجوز العفو فالجواب الاول يفيد الوقوع بالعقل لواحد وهذا لا يفيده واستفادة وقوعه من خارج لا يضر لان الاستحقاق اعم منه (قوله واورد على التعريف الخ)

كما اعترض عليه بعدم المنع يعترض عليه بعدم الجمع فان التعريف المذكور لا يصدق على معرفة الله تعلى قبل حصولها فانها واجبة ولا يثاب عليها إلّا ان يقال التعريف باعتبار الاعم الاغلب او يقال باستثنائها (قوله واجيب بان المراد عقاب الاخرة) هذا جواب عن جميع ما اورد في السؤال الذي من جملته ومن ترك الوتر ردت شهادته على تسليم ان رد الشهادة عقاب وقوله ورد الخ منع لكونه عقابا ومحصل الجواب ان الذي يكون خاصة للواجب هو العقاب الاخروي وما ذكر في السؤال عقوبة دنيوية وهي لا تختص بالواجب بل تكون في غيره كالسنة وانظره مع مانقله الشبرخيتي في باب الاذان عن ابن عرفة ان القتال على الشيء من خواص الواجب ولعل هذا المجيب يمنع ذلك (قوله بل على لازمه وهو الانحلال من الدين) اي الخروج منه ومفارقته ولكن يلزم على هذا ان من ترك الكسوف يقاتل نظرا للازم إلّا ان يلتزم على هذا المجيب (قوله الا ترى ان العبد الخ) استدلال على ان رد الشهادة لترك الوتر ليس عقوبة وقد يبحث فيه بان مسالة العبد لا يتصور كون الرد فيها عقوبة لان وصف الحرية الذي ردت شهادته لفقده ليس في وسعه بخلاف مسالة الوتر فان الترك باختياره فيكون الرد فيها عقوبة دون مسالة العبد تامل (قوله على ان الصحيح الخ) اي فسقط الاعتراض بعدم المنع لان الاذان على هذا من جملة افراد المعرف وقوله نص اصحابنا الخ وعليه فلا يصدق عليهما تعريف الواجب اذ لا عقاب في تركهما (قوله والسؤالان واردان على حد المحظور) اما ورود السؤال الاول فظاهر واما الثاني فلا يظهر ايراده على ماهو عليه نعم ان بدلت السنة بالمكروه امكن توجهه فيقال الاكل في السوق مثلا اذا ترك امتثالا لا يثاب تاركه واذا فعل يعاقب برد شهادته فصار تعريف المحظور الاتي غير مانع لصدقه على غير

واجيب بان المراد عقاب الاخرة وبان العقوبة المذكورة ليست على نفس الترك بل على لازمه وهو الانحلال من الدين وهو حرام ورد الشهادة ليس عقابا وانما هو عدم اهلية لرتبة شرعية شرطها كمالات تجتمع من افعال وتروك فدخل فيها الواجب وغيره الا ترى ان العبد اذا ردت شهادته لم يكن ذلك عقوبة له وانما ذلك لنقصانه عن درجة العدالة على ان الصحيح ان الاذان في المصر فرض كفاية ونص اصحابنا على انه لا يقاتل من ترك العيدين والسؤالان واردان على حد المحظور والجواب ما تقدم

(والمندوب)

---

(١) عليه السلام وما قاله ليس بصحيح لان معرفة الامر من غيره طريقته اللغة واذا كنا نحتج في اللغة والتمييز بين الامر وغيره بقول امرىء القيس والنابغة فلان يحتج بقول ابي بكر وعمر اولى واحرى لكونهما

المعرف والجواب ما علمت (قوله الماخوذ من الندب وهو الطلب لغة) انظر ما وجه التعرض للمعنى اللغوي في هذا دون بقية الاحكام وقوله من حيث وصفه بالندب لا من حيث ذاته فانه لا يقتضي ثوابا ولا عقابا ولا من حيث وصفه بالوجوب او غيره من الاحكام لتداخلها كما مر وعلى كلام الشارح الاحتراز عن المندوب من حيث حقيقة افراده فانه من تلك الحيثية غير ممكن التعريف على قياس ما مر (قوله يريد ولا على تركه) والقرينة على ارادة ما ذكر المقابلة بين هذه الاحكام فانها تقتضي المباينة ولا توجد الا بتقدير ما ذكر ولقائل ان يقول لعل المصنف يرى جواز التعريف بالاعم كما هو مذهب المتقدمين من المناطقة وصوبه المحققون من المتاخرين كما مر وعليه فلا يريد هذا القيد المحذوف وحاصله انه لا يتعين ان يكون هذا القيد مرادا للمصنف نعم يبعد هذا كون التعريف عند الاصوليين هو الجامع المانع والتعريفات المذكورة لهم كما يستفاد من قوله فيما مر وليس المراد العلم بتعريفات هذه الاحكام الخ فان التعريف المفيد لعلمهم بها يكون جاريا على اصطلاحهم تامل (قوله اي لا يتعلق بكل الخ) دفع لما قيل عليه ان تعريفات المباح بتلك الزيادة يصدق على غيره من بقية الاحكام فيصدق على الواجب انه لا يثاب على فعله وتركه اي مجموعهما وانما يثاب على الفعل فقط ولا يعاقب على تركه وفعله وانما يعاقب على الترك فقط وهكذا يقال في المحظور والمكروه والمندوب وحاصل دفعه ان المراد لا يتعلق بكل من فعله وتركه ثواب الخ والواجب يتعلق بفعله الثواب وبتركه العقاب فلا يصدق التعريف عليه كغيره من بقية الاحكام وهذا بناء على ان قوله لا يتعلق بكل الخ من باب عموم السلب وان كان خلاف الاكثر اذا وقعت كل في حيز النفي انها لسلب العموم كما هو مبين في علم البيان (قوله ولا بد من زيادة ما

الماخوذ من الندب وهو الطلب لغة . وشرعا من حيث وصفه بالندب وهو (ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه والمباح) من حيث وصفه بالاباحة (ما لا يثاب على فعله) يريد ولا على تركه (ولا يعاقب على تركه) يريد ولا على فعله اي لا يتعلق بكل من فعله وتركه ثواب ولا عقاب ولا بد من زيادة ما ذكرنا لئلا يدخل فيه المكروه والحرام (والمحظور) من حيث وصفه بالحظر اى الحرمة (ما يثاب على تركه) من افصح العرب ولما يقرن بذلك من الدين والفضل (مسائل النهي) الذي ذهب اليه اهل السنة ان الامر بالشيء نهي عن اضداده والنهي عن الشيء امر باباحة اضداده والنهي ينقسم قسمين نهي على وجه الكراهة ونهي على وجه التحريم إلّا ان النهي اذا ورد وجب حمله على

امتثالا (ويعاقب على فعله) وتقدم السؤالان وجوابهما (والمكروه) من حيث وصفه بالكراهة (مايثاب على تركه) امتثالا (ولا يعاقب على فعله) وانما قيدنا ترتب الثواب على الترك في المحظور والمكروه بالامتثال لان المحرمات والمكروهات يخرج الانسان عن عهدتهما بمجرد تركهما وان لم يشعر بهما فضلا عن القصد الى تركهما لكنه لا يترتب الثواب على الترك إلّا اذا قصد به الامتثال فان قيل وكذلك الواجبات والمندوبات لا يترتب الثواب على فعلهما إلّا اذا قصد به الامتثال فالجواب ان الامر كذلك ولكنه لما كان كثير من الواجبات لا يتأتى الاتيان بها الا اذا قصد بها الامتثال وهو كل واجب لا يصح فعله إلّا بنية لم يحتج الى التقييد بذلك وان كان بعض الواجبات تبرأ الذمة بفعلها ولا يترتب الثواب على ذلك ألا اذا قصد به الامتثال كنفقات الزوجات ورد المغصوب والودائع واداء الديون ونحو ذلك مما يصح فعله بغير نية والله اعلم (والصحيح) من حيث وصفه بالصحة

ذكرنا الخ) ظاهره ان زيادة احد القيدين غير كافية في اخراج ما ذكر مع ان زيادة القيد الاول كافية كما هو ظاهر واما زيادة القيد الثاني وحده فلا تكفي اذ لا يخرج به إلّا الحرام (قوله امتثالا) الامتثال في المحظور والمكروه ان يتركه لداعي نهي الشرع واحترز به عما اذا تركه من غير قصد اصلا او لرياء او خوف من مخلوق او لكونه يضر به في بدنه فلا ثواب له بل يأثم ان كان رياء او نحوه والامتثال في الواجب والمندوب ان يفعله لداعي امر الشرع وان فعله لغير ذلك فلا ثواب وسياتي تتمته (قوله لان المحرمات والمكروهات يخرج الانسان عن عهدتهما بمجرد تركهما الخ) المراد بعهدة المحرم ما يترتب على فعله من العقاب وبعهدة المكروه ما يترتب على فعله من اللوم وقوله بمجرد تركهما صادق بانواع الترك فيشمل ما اذا تركهما رياء وخوفا من مخلوق او من غير قصد اصلا وعقابه في الرياء وخوف المخلوق ليس عليهما لعدم فعلهما بل على ذلك القصد المذموم الذي هو من قبيل الحرام (قوله لما كان كثير من الواجبات) اي والمندوبات بقرينة السؤال وقوله وهو كل واجب اي او مندوب الخ وقد يبحث فيه بان ما لا يصح فعله إلّا بنية انما يتوقف على نية الفعل المخصوص اي القصد اليه وذلك اعم من الامتثال الذي هو الفعل لداعي امر الشرع فان نية الفعل تكون من غير شعور بامر الشرع فضلا عن الفعل لاجله وتامله (قوله وان كان بعض الواجبات) وكذا بعض المندوبات مما يصح بدون نية كالنضح الذي هو رش باليد وكازالة النجاسة على القول بسنيتها وغسل الميت كذلك اي على القول بسنيته وان كان تعبدا لانه تعبد في الغير وهو لا يفتقر لنية كغسل الاناء سبعا

من ولوغ كلب فيه بخلاف التعبد في النفس كغسل اليدين ثلاثا قبل ادخالهما في الاناء في الوضوء فهذه المندوبات لا يثاب عليها إلّا اذا فعلها امتثالا (قوله ما يتعلق به النفوذ ويعتد به) اي يتصف بهما شرعا بان يقال انه نافذ ومعتد به وقوله واصله من نفوذ السهم الخ اي ان اصله مقيد بالسهم فاطلق على مطلق النفوذ ثم اطلق على نفوذ العقد كالبيع فيكون مجازا بمرتبتين ويحتمل استعماله فيما ذكر حقيقة عرفية (قوله بان يكون قد جمع الخ) هذا تفسير للاعتداد لا له مع النفوذ لانه فسر النفوذ بقوله اي البلوغ الى المقصود وظاهر كلام بعضهم انه تفسير لهما معا ولعله مبني على القول بانهما بمعنى واحد وما يعتبر فيه شامل للاركان والشروط عقدا كان كالبيع او عبادة كالصلاة (قوله فالنفوذ من فعل المكلف والاعتداد من فعل الشارع) لا يصح ان تكون من للتبعيض لان البلوغ والاعتداد ليسا بفعلين اذ الاول اضافة والثاني حال اي كونه معتدا به وهما غير فعلين ويتعين ان تكون لابتداء الغاية اي البلوغ الى المقصود ناشيء من فعل المكلف الذي هو الايجاب والقبول وقد يبحث فيه بانه ناشيء ايضا من فعل الشارع الذي هو تجويزه لما وقع على صورة مخصوصة فلولا ذلك التجويز لما بلغ بفعله الى المقصود كحل الانتفاع وقد يجاب بان فعل المكلف سبب قريب بخلاف تجويز الشارع تامل وقوله والاعتداد من فعل الشارع اي ناشيء من فعله الذي هو تجويزه لما جمع الشروط والاركان وسلم من الموانع هذا غاية ما ظهر لي تقرير هذا الكلام وتامله (قوله وقيل انهما بمعنى واحد) وكان ذلك المعنى هو استجماع ما يعتبر فيه شرعا كما هو ظاهر كلام بعضهم (قوله والعقد في الاصطلاح الخ) الظاهر ان هذا بناء على تغاير النفوذ والاعتداد واما على انهما بمعنى فلا فرق بين العقد والعبادة (قوله والفقه بالمعنى الشرعي)

(ما يتعلق به النفوذ) بالذال المعجمة وهو البلوغ الى المقصود كحل الانتفاع في البيع والاستمتاع في النكاح واصله من نفوذ السهم اي بلوغه المقصود (ويعتد به) في الشرع بان يكون قد جمع ما يعتبر فيه شرعا عقدا كان او عبادة فالنفوذ من فعل المكلف والاعتداد من فعل الشارع وقيل انهما بمعنى واحد (والباطل) من حيث وصفه بالبطلان (لا يتعلق به النفوذ ولا يعتد به) بان لم يستجمع ما يعتبر فيه شرعا عقدا كان او عبادة والعقد في الاصطلاح يوصف بالنفوذ والاعتداد . والعبادة توصف بالاعتداد فقط (والفقه) بالمعنى الشرعي المتقدم ذكره (اخص من العلم)

---

(٤) التحرير إلا ان تقترن به قرينة تصرفه عن ذلك الى الكراهة والنهي اذا ورد دل على فساد المنهي عنه وبهذا قال جمهور اصحابنا وقال (٥)

اي والمعنى المسمى بهذا اللفظ حالة كون هذا اللفظ مستعملا في المعنى الشرعي ضرورة ان الخصوص والعموم باعتبار المعنى دون اللفظ وقوله بالمعنى الشرعي حال من الفقه بالتاويل المذكور فلم يلزم عليه مجيء الحال من المبتدا وجعله بعضهم حال من الضمير في اخص وهو غير صحيح لان الحال لا يتقدم على عامله اذا كان اسم تفضيل إلّا اذا توسط اسم التفضيل بين حالين من اسمين مختلفين كزيد مفردا انفع من عمرو معانا او متحدين مفضل احدهما في حالة على الآخر في اخرى نحو بكر قائما احسن منه قاعدا وكلام المصنف ليس من ذلك (قوله اخص من العلم) الظاهر من قوله اخص انه اخص مطلقا وعليه حمله الشارح وهذا غاية الاشكال لان المعرفة في حقيقة الفقه بمعنى الظن كما تقدم والمعرفة في حقيقة العلم معنى الإدراك الجازم والظن لا يجامعه بحال فهما متباينان لا ان الفقه اخص كما قال هكذا استشكلته ثم رايت بعضهم صرح بما قلته وزاد فان حملت المعرفة في حقيقة العلم على ما يشمل الظن ولا يكون إلّا مطابقا لقوله على ما هو به كان بينهما عموم من وجه لصدقهما في ظن الاحكام الشرعية المطابق وانفراد الفقه في ظنها غير المطابق اذ المجتهد قد يكون غير مصيب كما ياتي وانفراد العلم في الادراك المطابق المتعلق بغير الاحكام الشرعية وهذا الاحتمال هو الموافق لكلام الشارح حيث فسر المعرفة في حقيقة العلم بالادراك ولا يصح ما قاله من الخصوص المطلق إلّا اذا حمل العلم على مطلق الادراك جازما او غيره مطابقا او لا وهو خلاف السياق ولولا حمل الشارح له على الخصوص باطلاق كما هو المتبادر منه لامكن حمله على الخصوص من وجه بان يحمل العلم على ما يشمل الظن المطابق كما تقدم انتهى بمعناه وبالجملة ان حملت المعرفة في حقيقة العلم على الادراك الجازم المطابق الثابت كانا متباينين

(٥) القاضي ابو بكر لا يدل على ذلك والدليل على ما تقوله اتفاق الامة من الصحابة فمن بعدهم على الاستدلال بمجرد النهي في القرءان والسنة على فساد عقد المنهي عنه كاستدلالهم على فساد عقد الربا بقوله تعلى (وذروا ما بقي من الربا) ونهي النبيء صلى الله عليه وسلم عن بيع الذهب بالذهب متفاضلا واحتجاج ابن عمر في تحريم نكاح المشركات وفساده بقوله تعلى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن وغير ذلك مما لا يحصى كثرة (ابواب العموم واقسامه) قد ذكرنا ان المحتمل الظاهر في احد محتملاته منه ضربان اوامر وعموم وقد تكلمنا في الاوامر والكلام هنا في العموم وله خمسة الفاظ الجمع كالمسلمين والمؤمنين والابرار والفجار والفاظ الجنس كالحيوان والابل والفاظ النفي كقولهم ما جاءني من احد والالفاظ المبهمة كمن في من يعقل وما في ما لا يعقل

لصدق العلم على معرفة الفقه والنحو وغيرهما فكل فقه علم وليس كل علم فقها وكذا بالمعنى اللغوي فان الفقه الفهم والعلم المعرفة وهي اعم

(والعلم) في الاصطلاح (معرفة المعلوم)

وان حملت على ما يشمل الظن المطابق فبينهما عموم من وجه ولا عموم باطلاق إلّا اذا اريد بالعلم مطلق الادراك تامل بقي في كلام المصنف تقديم الحكم على التصور لان الحكم على الفقه بالاخصية يستلزم الحكم على العلم بالاعمية ويجاب عنه اما بما قالته الفقهاء من انه تقديم الحكم على التصوير لا التصور او لعله يرى ان تصوره ضروري كما قال به الامام وجماعة وتعريفه بعد لا ينافي ذلك اما لان المقصود به التنبيه والضروريات قد يغفل عنها فينبه عليها او بناء على انه نظري (قوله لصدق العلم على معرفة الفقه) المراد بالصدق الحمل ولذلك عدي بعلى وهذا هو معنى الصدق في المفردات وما في معناها من المركبات التقييدية ويطلق الصدق في القضايا بمعنى التحقق ويتعدى بفي كقولنا الدائمة المطلقة اخص من الضرورية المطلقة لصدق الدائمة في قولنا كل فلك متحرك دائما دون الضرورية اي لتحققها (قوله فكل فقه علم وليس كل علم فقها) اي كل ما يصدق عليه فقه اي معرفة الاحكام الشرعية يصدق عليه علم اي معرفة المعلوم مطلقا ضرورة صدق الاعم على الاخص وليس كل ما يصدق عليه علم يصدق عليه فقه اذ لا يلزم من صدق الاعم صدق الاخص فيصدق العلم على معرفة احكام الكلمة اعرابا وبناء مثلا ولا يصدق عليه الفقه وهو ظاهر (قوله وكذا بالمعنى اللغوي) لم يظهر لي وجه ما قاله ثم رايت بعضهم ذكر ان الامر بالعكس فان الفهم الذي هو معنى الفقه لغة معناه الادراك مطلقا جازما او غير جازم مطابقا او غير مطابق فهو اعم من العلم ان حملت المعرفة في تعريفه على الادراك الجازم او على ما يشمل الظن المطابق كما تقدم فان حمل العلم على غير ما ياتي بان اريد به مطلق الادراك فهما متساويان ثم رايت في القاموس فهم الشيء فهما علمه وعرفه بالقلب فجعل الفهم بمعنى

واي فيهما ومتى في الزمان واين في المكان والاسم المفرد اذا دخل عليه الالف واللام نحو الرجل والانسان والمشترك فهذا اذا ورد شيء من الفاظ العموم المذكورة وجب حملها على عمومها إلّا ان يدل دليل على تخصيص شيء منها فيصار الى ما يقتضيه الدليل وقال القاضي ابو بكر يتوقف فيها ولا تحمل على عموم ولا خصوص حتى يدل الدليل على المراد بها وقال ابو الحسن بن المنتاب يحمل على اقل ما تقتضيه الالفاظ والدليل على ما نقوله ما قدمناه من كونها معرفة وانما تكون معرفة اذا اقتضت استغراق الجنس فيتميز ما يقع تحتها من غيره ولو لم يرد

العلم والمعرفة فكيف يحمل هذا على مطلق الادراك وتامله واجيب عن الشارح بان الفهم ادراك الاشيـاء الخفية والمعرفة اعم من ذلك وربما يدل له قـول القامـوس علمه وعرفـه بالقلب (قوله اي ادراك ما من شانه انـ يعلم) اشار به الى دفع اعتراضـات ثلاثة على كلام المصنف احدها انـ المعرفة هي العلم فتفسيره بها تفسير للشيء بنفسه ثانيهـا ان قوله على ما هـو به لا حاجـة اليـه لانـ المعرفة لا تكون إلَّا كذلك ثالثها ان المعلوم هو ما تعلق به العلم فمعرفته تحصيل الحاصل وقد دفع الاولين بتفسير المعرفة بمطلق الادراك فلم يلزم تفسير الشيء بنفسه وهو ظاهر ولا استدراك على قوله على ما هو به لان مطلق الادراك يصدق بالمطابق وغيره فاخرج غير المطابق بقوله على ما هو به ولا يخفى ان هذا مما يعين احتمال العموم والخصوص من وجه بين الفقه والعلم لان مطلـق الادراك يشمل الجازم وغير الجازم لكنه لا يكون إلَّا مطابقا بقرينة قوله على ما هو به وقد سبق اشارة الى هذا ودفع الثالث بقوله ما منـ شانه ان يعلم اي ما يمكن ان يعلم ولو لله ككنه ذاته او لبعـض خلقه كما في السموات وما تحت الارضين فليس المراد به المعلوم بالفعل حتى يلزم تحصيل الحاصل بل ما من شانه ان يعلم وان كان مجهولا والقرينة على ارادة ما ذكر الاستحالة العقلية وقد ورد على التعريف غير ما ذكر وهو انه غير جامع لخروج علـم الله تعلى اذ لا يصدق عليه معرفة اجماعا لان المعرفة تطلـق على العلم بعـد الجهـل وعلى الادراك الاخير من الادراكين يتخللهما عدم وذلك على الله محـال ويجاب عنه بان المعرف العلم الحادث وانه فيه دور لاخـذ المعلـوم في تعريف العلم واجيب عنه باجوبة منها ان المراد من المعلوم الذات دون الوصف وفيه ان المجاز بغير قرينة تصان عنه التعاريف تامل (قوله موجودا كان او معدوما) يشمل الموجود الواجب والممكن

اي ادراك ما من شانه انـ يعلم موجودا كان او معدوما

بها جميع الجنس لكانت نكرة لانه لا يتميز المراد بها منـ غيره اذ قد بقي من جنسه ما يقع عليه هذا اللفـظ ولذلك قلنا ان لفظ الجمع اذا تكرر لا يقتضي استغراق الجنس لانه لو اقتضى استغراق الجنـس لكان معرفة (فصل) فاذا دل الدليـل على تخصيـص الفـاظ العموم بقي ما يتناولـه اللفـظ العام بعد التخصيص على عمومه ايضا يحتج به كمـا يحتـج به لو لم يخص شيء منه وذلـك نحو قوله تعلى اقتلوا المشركين فان هذا اللفظ يقتضي قتل كل مشرك ثم قـد خـص ذلـك بان منع من قتل منـ ادى الجزية من اهل الكتـاب فبقي الباقي على ما كان عليه منـ وجوب القتـل يحتـج به في وجوب قتل المشركـين غير منـ قد خرج بالتخصيص المذكـور وكذلـك لـو ورد تخصيص آخر لبقي باقي اللفظ

(على ما هو به) في الواقع كادراكنا الانسان اي تصوره بانه (٢٨) حيوان ناطق وكادراك ان العالم وهو ما سوى الله حادث وهذا الحد للقاضي ابي بكر البقلاني وتبعه المص واعترض بان فيه دور الان المعلوم مشتق من العلم فلا يعرف المعلوم الا بعد معرفة العلم لان المشتق مشتمل على معنى المشتق منه مع زيادة . وبانه غير شامل لعلم الله سبحانه لانه لا يسمى معرفة اجماعا لا لغة ولا اصطلاحا . وبان قوله على ما هو به زائد لا حاجة اليه لان المعرفة لا تكون إلا كذلك

(والجهل تصور الشيء على خلاف ما هو به) في الواقع وفي بعض النسخ على خلاف ما هو عليه كتصور الانسان بانه حيوان صاهل وكادراك الفلاسفة ان العالم قديم فالمراد بالتصور هنا التصور المطلق الشامل للتصور الساذج والتصديق وبعضهم وصف هذا الجهل بالمركب وجعل الجهل البسيط عدم العلم بالشيء كعدم علمنا بما تحت الارضين وبما في بطون البحار وهذا لا يدخل في تعريف المصنف فلا يسمي عنده جهلا

والمعدوم الممتنع والممكن (قوله على ما هو به) اي على الوجه والوصف الذي هو به او وصف ووجه هو به فما موصولة او نكرة موصوفة والواقع هو علم الله اواللوح المحفوظ وقيل غير ذلك واشار بقوله كادراكنا الانسان الخ ان المراد بالمعرفة ما يشمل المعرفة التصورية والتصدقية (قوله فالمراد بالتصور الخ) دفع بهذا ما يتوهم من ان المراد التصور المقابل للتصديق كما هو الاشهر في اطلاقه وبين ان المراد منه مطلق التصور المقابل للتصديق كما هو الاشهر في اطلاقه مطلق الادراك الشامل للتصور الشاذج اي الخالي من الحكم وللتصديق الذي هو التصور مع الحكم (قوله وبعضهم وصف هذا الجهل بالمركب) اي خص المعرف بالمركب بان قال الجهل المركب هو تصور الخ فيكون التعريف لنوع من الجهل لا لمطلقه وجعل الجهل البسيط عدم العلم بالشيء اي عما من شانه العلم ليخرج ما ليس من شانه فلا يسمى عدم علمه جهلا والمراد عدم ادراكه اصلا لا على ما هو به ولا على خلافه اذ لو اريد عدم علمه على ما هو به لصدق بالجهل المركب مع انه مقابله على هذا ولو اريد على خلافه لصدق بالعلم وهو فاسد وجميع ذلك ظاهر للمتامل فالجهل البسيط ليس ضدا للعلم بل مقابل له تقابل العدم والملكة بخلاف المركب لكونه وجوديا وقوله كعدم علمنا الخ اشار به الى ان الجهل البسيط يصدق على ما من شانه ان يقصد وعلى غيره كما في المثالين (قوله وهذا لا يدخل في تعريف المص) لانه اعتبر الجنس فيه التصور الذي هو بمعنى الادراك وهذا اعتبر فيه عدم العلم وهما متنافيان والشيء لا يدخل في منافيه (قوله فلا يسمى عنده جهلا) يحتمل ان يراد انه لا يسمى جهلا اصلا وذلك

اذا جعل التعريف المذكور لمطلق الجهل كما هو ظاهره فيكون مطلق الجهل منحصرا في المركب وغيره ليس بجهل ويحتمل ان يزاد انه لا يسمى جهلا مركبا وذلك اذا جعل التعريف المذكور لنوع من الجهل وهو المركب فانتفاء هذا المعنى المخصوص بنوع منه لا يقتضي نفي الجهل مطلقا اذ لا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم (قوله والتعريف الشامل الخ) اي مع نوع مغايرة لكلام هذا البعض فان اخذ المقصود اي ما من شانه ان يقصد يخرج ما تحت الارضين وما في بطون البحار لانه ليس من شانه ان يقصد فلا يسمى انتفاء العلم به جهلا بخلافه على كلام البعض والمراد بالعلم في قوله انتفاء العلم الادراك المطابق ليتأتى صدقه بالصورتين المذكورتين اذ لو حمل على مطلق الادراك لم يصدق إلّا بالصورة الاولى فيكون الجهل خاصا بالبسيط (قوله لان فيه جهلين جهلا بالمدرك) اي لادراكه على خلاف ما هو به في الواقع وجهلا بانه جاهل لاعتقاده انه عالم به وهذا غير مطابق للواقع لان تصور جهله على خلاف ما هو به. (قوله والعلم الحادث) لان العلم القديم لا يوصف بانه ضروري ولا مكتسب اما عدم وصفه بالمكتسب فلان معناه حاصل بالكسب الذي هو مباشرة الاسباب او النظر في الدليل على ما سنذكره وذلك يقتضي سبق الجهل والحدوث المحالين على الله تعلى واما عدم وصفه بالضروري وان صح بمعنى عدم حصوله عن كسب بالمعنيين السابقين إلّا انه يوهم الضرورة المستحيلة على الله تعلى فان الضروري قد يطلق على ما اكره عليه بمعنى دعاء الحاجة اليه دعاء قويا كالاكل في المخمصة وعلى ما سلب فيه الاقتدار على الفعل والترك كحركة المرتعش ولعدم ورود السمع بذلك (قوله ضروري ومكتسب) المكتسب هو الحاصل بالكسب والكسب بالاكتساب يطلق باطلاقين كما بينه النجاري في حواشي العقائد على مباشرة

والتعريف الشامل للقسمين ان يقال الجهل انتفاء العلم بالمقصود اي ما من شانه ان يقصد فيدرك اما بان لم يدركه اصلا وهو البسيط او بان يدركه على خلاف ما هو عليه في الواقع وهو المركب ويسمى مركبا لان فيه جهلين جهلا بالمدرك وجهلا بانه جاهل (والعلم)الحادث وهو علم المخلوق ينقسم الى قسمين ضروري ومكتسب واما العلم القديم وهو علم الله سبحانه فلا يوصف بانه ضروري ولا بانه مكتسب فالعلم (الضروري)

(٢) العام على ما كان عليه قبل التخصيص ويجوز ان يرد التخصيص والبيان مع اللفظ العام ويجوز تاخيره عنه الى وقت فعل العبادة ولا يجوز ان يتاخر ذلك الوقت (فصل) اقل الجمع اثنان عند جماعة من اصحاب مالك رحمه الله وذكر القاضي بن الطيب انه مذهب مالك وقال بعض اصحابنا واصحاب الشافعي ثلاثة والدليل على

الاسباب بالاختيار كصرف العقل او توجيهه في البديهيات والنظر في المقدمات في الاستدلاليات والاصغاء اي امالة الاذن للسماع وتقليب الحدقة ونحو ذلك في الحسيات وفي التقييد بالاختيار اشارة الى ان ما حصل بغيره لا يسمى كسبيا بل اتفاقيا وذلك كادراك شيء بحاسة السمع من غير اصغاء وهكذا ، وعلى الاستدلال اي النظر في الدليل والمعنى الاول اعم من الثاني وذلك ظاهر ، والضروري يطلق في مقابلة الكسب بالمعنى الاول فيفسر بما لا يكون تحصيله ولا دفعه مقدورا للمخلوق ويطلق في مقابلة الكسب بالمعنى الثاني فيفسر بما يحصل بدون فكر ونظر فمن هنا وهو ان الضروري يطلق على المعنيين جعل بعضهم العلم الحاصل بالحواس عن قصد واختيار اكتسابيا اي حاصلا بمباشرة الاسباب بناء على المعنى الاول للضروري اي ما لا يكون تحصيله مقدورا للمخلوق ضرورة ان العلم الحاصل بالحواس مقدور لانه ناشيء عن مباشرة سببه وبعضهم ضروريا بناء على المعنى الثاني للضروري اذ العلم الحاصل باحدى الحواس حاصل بدون نظر وفكر اذا علمت هذا فالمراد بالضروري الضروري بالمعنى الثاني وكذا المكتسب المكتسب بالمعنى الثاني كما يعلم في تفسير المصنف لهما (قوله هو ما) اي علم لم يقع عن نظر واستدلال وبتفسير ما بعلم اندفع صدق التعريف على الظن والتقليد (قوله بل يحصل بمجرد التفات النفس) لا يخفى ان قوله ما لم يقع عن نظر واستدلال صادق بالبديهيات وغيرها وقوله بل يحصل بمجرد التفات النفس اليه انما يناسب البديهيات فالمناسب اسقاط قوله بل يحصل الخ وقوله فيضطر الانسان الى ادراكه كانه يشير الى المناسبة بين معنى الضروري اصطلاحا ولغة والمناسب اسقاط لفظ الادراك لان الكلام في العلم لا في ادراكه والمراد الاضطرار اليه بعد حصول سببه فان الضروري بهذا المعنى

هو (ما لم يقع عن نظر واستدلال) بل يحصل بمجرد التفات النفس اليه فيضطر الانسان الى ادراكه ولا يمكنه دفعه عن نفسه وذلك

ما ذهبنا اليه (وداوود وسليمان اذ يحكمان في الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين) وقوله تعلى (اذهبا بآياتنا انا معكم مستمعون) وذكر انه مذهب الخليل وسيبويه وانشد في ذلك

ومهمهين يممتهما مرتين
ظهراهما مثل ظهور الترسين

(فصل) اذا ورد لفظ الجمع المذكر لم تدخله جماعة المؤنث إلّا بدليل لان لكل طائفة لفظا تختص به في مقتضى اللغة قال الله تعلى (أن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات) وقال اهل اللغة الواو في الجمع السالم تدل على خمسة اشياء على التذكير والسلامة والرفع والجمع ومن يعقل فلا يجوز ان يقع تحته المؤنث إلّا بدليل كما لا يقع

قد يكون بالكسب اي مباشرة الاسباب بالاختيار فلا يرد ان
هذا انما يناسب الضروري بالمعنى الاول والمصنف لم يرده تأمله
(قوله كالعلم الواقع باحدى الحواس) زاد لفظ الواقع اشارة الى
ان قوله باحدى صفة للعلم لا انه ظرف لغو متعلق بالعلم حتى
يكون هو المعلوم وعدل عن اللام في قوله باحدى الى الباء اشارة
الى ان هذه القوى ءالة للادراك والمدرك هو النفس الناطقة دونها
خلافا لبعض الحكماء (قوله جمع حاسة بمعنى القوة الحساسة)
دفع لما اورد من ان حاسة اسم فاعل من الاحساس بمعنى الادراك
ففعله احس وقياس اسم الفاعل منه محسة على زنة مضارعة
لا حاسة وحاصل دفعه ان حاسة ليست اسمّ فاعل من الاحساس
بل اسم للقوة التي هي الحس وليست القوة محسة اي مدركة
واما نسبة الاحساس اليها في قوله حساسة فمجاز باعتبار انها ءالة
للاحساس وعدل عن محسة الى حساسة قصدا للمبالغة لقوة مدخليتها
في الاحساس (قوله وهو قوة مودعة في العصب المفروش في مقعر
الصماخ) يدرك بها الاصوات بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية
الصوت الى الصماخ فالقوة صفة قائمة بالغير مودعة اي اودعها
الله تعلى في العصب المفروش في مقعر الصماخ والصماخ ثقبة
الاذن ومقعره باطنه ومؤخره وفي مؤخره عصبة جلدت عليه كالطبل
فالقوة في تلك العصبة. والاصوات جمع صوت وهو كيفية يتكيف
بها الهواء بسبب تموج الهواء اي مدافعة بعضه بعضا وسبب
ذلك التموج القرع الذي هو امساس عنيف اي ملاقاة جسم
لاخر بعنف او القلع الذي تفريق عنيف اي تفريق جسم من
آخر بعنف بشرط مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع اي المقلوع
عنه للمقتلع وانما اشترط في القرع والقلع كونه عنيفا اي شديدا
لانك لو وضعت حجرا على آخر بمهل لم يحصل تموج ولا صوت

(كالعلم الواقع) اي الحاصل
(باحدى الحواس) جمع
حاسة بمعنى القوة الحساسة
(الخمس) الظاهرة (التي هي
السمع) وهو قوة مودعة في
العصب المفروش في مقعر
الصماخ اي مؤخرة تدرك بها
الاصوات بطريق وصول
الهواء المتكيف بكيفية
الصوت الى الصماخ

تحته من لا يعقل إلا بدليل
(فصل) اذا ثبت ذلك فقد
يرد اول الخبر عاما وآخره
خاصا ويرد آخره عاما واوله
خاصا فيجب ان يحمل كل
لفظ على مقتضاه ولا يعتبر بسواه
وذلك نحو قوله تعلى «والمطلقات
يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء»
وهذا عام في كل مطلقة مدخول
بها ثم قال بعد ذلك «وبعولتهن
احق بردهن في ذلك» وهذا
خاص في الرجعية ومماخض
اوله وعم آخره قوله تعالى يايها
النبيء اذا طلقتم النساء » (فصل)

لو جذبت رجلا من الطين بتدرج لم يحصل تموج ولا صوت وانما اشترط مقاومة المقروع للقارع وهما الجسمان المتلاقيان بان يكون كل منهما قويا صلبا اذ لو كان ضعيفا كالصوف المنتوف يقع عليه حجرا او خشب لم يحصل صوت وكذا في اشتراط مقاومة القالع للمقلوع اذ لو وقعت ريشة ضعيفة من طائر ولو مع عنف لم يحصل صوت وبحسب قوة المقاومة وضعفها يقوى الصوت ويضعف فليس قرع الحجر للحديد كقرعه للخشب وليس قلع الصبي الغائص في الطين كقلع الكبير ولا قلع الخشبة الرقيقة كقلع الغليظة وقوله بطريق وصول الهواء الخ وذلك لانه اذا حصل القرع او القلع تحرك الهواء وتموج متكيفا بالصوت فاذا صدم هواء اخر تموج الآخر متكيفا به ايضا بان يخلق الله مثل تلك الكيفية في ذلك الاخر ثم لا يزال التموج كذلك الى ان يصل الى الهواء الراكد في الصماخ فيقرع الجلدة فيدرك السمع الصوت فالواصل الى الجلدة هو الهواء الذي يليها لا الذي يلي الصوت لانه مندفع بما وراءه اي امامه اي ما بينه وبين الصماخ من الاهوية يمنع وصوله للصماخ وقيل ان الهواء المتكيف بالصوت هواء واحد يخرق الاهوية وينفذ الى الصماخ قالوا والحق الاول والّا لما أدرك جهة الصوت وقربه وبعده وذلك لان الهواء على هذا نفذ للصماخ دفعة واحدة كما اذا سمعت صرخة مرة واحدة بغتة فانك لا تعلم جهتها قطعا ولا قربها من بعدها بخلافه على القول الاول فانه لم يصل الى الصماخ حتى تكرر لانه ما من هواء الا ويخلق الله مثل الكيفية المخلوقة في الذي قبله فبسبب ذلك التكرر يدرك جهته وقربه وبعده واعترضه بعض اصحابنا بان التكرر يوجب علم الجهة والقرب والبعد لو كان مع تكرر الادراك وذلك غير حاصل اذ الادراك انما هو مرة واحدة للصوت القائم بالهواء الاخير المجاور

اذا تعارض لفظان خاص وعام بني العام على الخاص مثل ما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس فاقتضى ذلك نفي كل صلاة بعد العصر ثم قال من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فاخرج بهذا اللفظ الخاص الصلاة المنسية من جملة الصلوات المنهي عنها بعد العصر سواء كان الخاص متاخرا او متقدما وقال ابو حنيفة اذا كان الخاص متقدما نسخه العام المتاخر وان كان العام متفقا عليه والخاص مختلفا فيه قدم العام على الخاص والدليل على ما نقوله ان الخاص يتناول الحكم على وجه لا يحتمل التاويل والعام يحتمله على وجه يتناول التأويل فكان الخاص اولى (فصل) فاذا تعارض اللفظان لا وجه لا يمكن الجمع بينهما فان علمنا التاريخ فيهما نسخ المتقدم بالمتاخر

للصماخ ويرد على الاول لزوم ان يدرك البعيد الصوت كما يدركه القريب لان الكيفية متماثلة في جميع الاهوية وقد يدفع بان المثلية باعتبار اصل الكيفية لا باعتبار قوتها وضعفها وكان سبب ضعفها للبعيد منها تخلف بعض الهواء عن الوصول لضعف المصادمة فيه دون بعض ءاخر وكلام الشارح بظاهره موافق للقول الثاني لقوله وصول الهواء المتكيف الخ ويمكن ترجيعه الى الاول بالتاويل اي بطريق وصول مثل الهواء الخ واضافة الكيفية الى الصوت بيانية كما يفهم من كلام السابق وانما اطلقت الكلام في هذا المحل لوقوعه في كلام بعض المحققين على وجه فيه غموض فقصدت بيانه ليكون واضحا للقاصرين (قوله بمعنى ان الله تعلى يخلق الادراك في النفس عند ذلك) دفع به ما يتوهم من قوله تدرك بها الاصوات ان هذا الادراك لذات القوة حتى يكون وجوده عنها واجبا عقلا لا يمكن تخلفه ومثل هذا يقال فيما بعده وفيه اشارة يضا الى ان الادراك للنفس لا للقوى كما تقول به الحكماء وعزاه بعضهم للفلاسفة (قوله وهو قوة مودعة في العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان في الدماغ ثم تفترقان فتتاديان الى العينين تدرك بها الاضواء والالوان والاشكال وغير ذلك) فقوله قوة مودعة فيه نظير ما مر وقوله اللتين تتلاقيان اي تجتمعان في مقدم الدماغ فتتاديان اي تتصلان الى العينين اما بان تعطف النابتة يمينا فتذهب الى الحدقة اليمنى والنابتة يسارا فتنفذ الى الحدقة اليسرى على ما اختاره جالينوس وهذه صورته)(واما بان تتقاطعا تقاطعا صليبيا على ما ذكره غيره بان تذهب العصبة اليمنى الى العين اليسرى والعصبة اليسرى الى العين اليمنى فتتلاقى العصبتان قبل الوصول الى العينين على التقاطع فصارتا على هيئة الصليب وقام معنى البصر في العصبتين وظاهر هذا التفسير ان البصر لا يختص بما

بمعنى ان الله سبحانه يخلق الادراك في النفس عند ذلك

(والبصر) وهو قوة مودعة في العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان في الدماغ ثم تفترقان فتتاديان الى العينين تدرك بهما الاضواء والالوان والاشكال وغير ذلك مما يخلق الله سبحانه ادراكه في النفس عند استعمال العبد تلك القوة

(والشم)

وان جهل ذلك نظر في ترجيح احدهما على الاخر بوجه من وجوه الترجيح التي تاتي بعد هذا فان امكن ذلك وجب المصير الى ما ترجح فان تعذر الترجيح بينهما ترك النظر فيهما وعدل الى سائر ادلة الشرع فما دل عليه الدليل اخذ به فان تعذر في الشرع دليل على حكم تلك الحادثة كان الناظر مخيرا في ان ياخذ باي اللفظين شاء الحاضر او المبيح اذ ليس في العقل حظر ولا اباحه (فصل) يجوز تخصيص عموم القرءان بخبر الواحد وعليه جمهور الفقهاء ويجوز تخصيص عموم

وهو قوة مودعة في العصبتين الزائدتين الناتئتين في مقدم الدماغ من النتوء الشبيهتين بحلمتي الثدي يدرك بها الروائح بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية (٣٤) ذي الرائحة الى الخيشوم فيخلق الله سبحانه الادراك عند ذلك

(والذوق)

اتصل منهما بالعينين ولا بما اتصل بالدماغ ولا بوسطهما بل مبثوث في الجميع وليس في ذلك قيام المعنى بمحلين لان ذلك محمول على ان في كل محل مثل الاخر نعم يلزم ان يكون للانسان الواحد في العين الواحدة ابصار متعددة ويحتمل اختصاصها بمحل مخصوص منها ولكن جرت عادة المولى سبحانه وتعلى على كل من الاحتمالين ان العصبة اذا اصابتها ءافة في اي موضع منها ذهب البصر عن جميعها والاضواء جمع ضوء وهو النور اصليا كان كالشمس او مكتسبا كنور القمر والالوان من بياض وسواد وغير ذلك والاشكال جمع شكل وهو هيئة احاطة نهاية واحدة او اكثر بالجسم كالدائرة ١ ونصف الدائرة ٢ والمثلث ٣ والمربع ٤ وغير ذلك والمراد بالنهاية الخط المحيط بالدائرة احاطت بها نهاية واحدة اي خط واحد وانما كان واحد الانه لو فرض نقطة في مركز الدائرة اي وسطها وفرض خروج خطوط مستقيمة للخط المحيط استوت تلك الخطوط الذاهبة اليه فاتحاده باعتبار اتحاد وضع نقطة في وسطه واستوائه في تناهي خطوط الدائرة الذاهبة اليه من كل وجه بخلاف نصف الدائرة فله نهايتان المقوس والجامع لطرفي القوس كالوتر لانك لو فرضت نقطة في وسط النصف لم تتساو الخطوط الخارجة منه الى النهايتين والمثلث له ثلاث نهايات تجتمع فيه نهايتان في زاوية حادة او منفرجة وتجتمع النهاية الثالثة في طرفي المجتمعين والمربع له اربع نهايات تجتمع فيه كل نهاية باثنين وتسمى كل نهاية ضلعا وهكذا المخمس ٥ وغيره وقوله وغير ذلك كالمقادير والحركات (قوله وهو قوة مودعة في العصبتين الزائدتين الناتئتين في مقدم الدماغ من النتوء الشبيهتين بحلمتي الثدي يدرك بها الروائح بطريق وصول الهواء المكيف بكيفية

١

١

٤

٣

٥

ذي الرائحة الى الخيشوم) قوله الناتئتين . من النتوء وهو الارتفاع
او بنون ثم باء ثم تاء مثناة فوقية من النبات وهو الخروج ولا يتعين
قول الشارح من النتوء وقوله الشبيهتين بحلمتي الثدي اي جنسه
لان الثدي له حلمة واحدة فهما بالنسبة لمجموع الدماغ بخريطته
كالحلمتين بالنسبة الى الثديين فالقوة الشمية قائمة بتينك الزائدتين
كل منهما يقابل ثقبة من ثقبتي الانف وقوله يدرك بها الروائح
اي الطيبة والخبيثة وهي غير منضبطة وانما تتميز بالاضافة كرائحة
المسك ورائحة الزبل وقوله بطريق وصول الهواء المتكيف الخ
بمعنى ان الهواء المجاور لذي الرائحة كالمسك يتكيف بكيفيته
اي بمثلها ثم يتكيف بها الهواء المجاور لهذا الهواء وهكذا الى ان
يتكيف بها الهواء المجاور للخيشوم على قياس ما مر في السمع
ولا اشكال في تكيف الهواء بكيفية ذي الرائحة على قاعدة اهل
السنة لأن ذلك بمحض خلق الله تعلى وعلى هذا فالمدرك مثل
كيفية ذي الرائحة لا نفسها وقال بعضهم لا يخلو الهواء المجاور
لذي الرائحة في الاكثر عن مداخلة اجزاء كثيرة اي دخلت في
الهواء ودخل فيها واختلط كل منهما بالاخر وتلك الاجزاء تحللت
من ذي الرائحة فيحملها الهواء الى الخيشوم فتدرك منها الرائحة
فعلى هذا تكون الكيفية المشمومة هي كيفية تلك الاجزاء المتحللة
قطعا لا مثلها ورد ما قاله البعض بانه يلزم عليه لو ملئت قارورة
مسكا مثلا ثم سدت ومكثت اعواما ان تنقص لتحلل الاجزاء منها
مرارا واللازم باطل فهكذا الملزوم فالحق كما قال بعض المتأخرين
ان الشم يحصل بالطريق الاولى وهو ان يتكيف الهواء بكيفية
ذي الرائحة وان حصل ايضا بهذا الطريق وتامله (قوله وهو قوة
منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان تدرك بها الطعوم بمخالطة
الرطوبة اللعابية التي في الفم للمطعوم ووصولها الى العصب)

وهو قوة منبثة في العصب
المفروش على جرم اللسان
تدرك بها الطعوم بمخالطة
الرطوبة اللعابية التي في الفم
للمطعوم ووصولها الى العصب
فيخلق الله سبحانه الادراك
عند ذلك (وللمس)

٧

السنة بالقرآن وتخصيص عموم
القرآن واخبار الاحاد بالقياس
الجلي والخفي لان ذلك بين
دليلين واذا امكن الجمع بين
دليلين كان اولى من اطراح
احدهما والاخذ بالاخر لان
الادلة انما نصبت للاخذ بها
والحكم بمقتضاها ولا يجوز
اطراح شيء منها ما امكن
استعماله (فصل) وقد وقع
التخصيص بمعان من افعال
الرسول صلى الله عليه وسلم
واقراره على الحكم وما جرى
مجرى ذلك ولا يقع التخصيص
بمذهب الراوي وذلك مثل
ما روى ابن عمر عن النبيء
صلى الله عليه وسلم انه قال
المتبايعان بالخيار ما لم يفترقا

وهو قوة منبثة في جميع البدن يدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك عند الاتصال والتماس في جميع البدن فيخلق الله سبحانه الادراك عند ذلك وفي بعض النسخ تقديم اللمس على الشم والذوق هذه الحواس الخمس الظاهرة

فقوله منبثة اي منتشرة منبسطة ووصفها بالانبثاث دون الايداع كما قال في غيرها وان كان الانبثاث في اصله مخصوصا باجزاء الجرم اذ هو جعل الشيء منبسطا عاما لاماكن اشارة الى ان تلك القوة موجودة في كل جزء من اجزاء العصب المفروش على جرم اللسان وانما قال في العصب ولم يقل في جرم اللسان لان الواقع في التشريح على جرم اللسان عصب هو محل تلك القوة وقوله جرم اللسان اي سطحه الاعلى ويؤخذ منه انه لا يدرك بما تحت اللسان لعدم وجود القوة فيه وقوله تدرك بها الطعوم جمع طعم بالفتح اما بالضم فهو المطعوم وقوله بمخالطة الرطوبة اللعابية الخ اما بان تتكيف تلك الرطوبة بكيفية المطعوم وتصل الى القوة الذائقة وعليه فيكون المدرك كيفية الرطوبة لا كيفية المطعوم واما بان تتحلل اجزاء من المطعوم وتصل الى الرطوبة اللعابية فتدرجه اي توصله تلك الرطوبة الى الذائقة فتدرك الذائقة على هذا كيفية تلك الاجزاء نفسها لا كيفية الرطوبة اللعابية على قياس ما قيل في الشم وفي قوله التي في الفم اشارة الى ان الرطوبة المذكورة ليست في محل مخصوص من الفم بل تعم جميعه وقوله للمطعوم متعلق بالمخالطة وال في العصب في قوله ووصوله الى العصب للعهد الذكري اي العصب المفروش على جرم اللسان وهو عطف على مخالطة اشارة الى انه لا بد منهما في الادراك (قوله وهو قوة منبثة في جميع البدن يدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك عند الاتصال والتماس في جميع البدن) قال بعضهم اراد به جميع ظاهره اي جلده فيكون في الكلام مضاف محذوف اي في جميع جلد البدن ولا يضر تفاوت اجزاء ظاهر البدن في الاحساس لاشتراكهما في مطلق الادراك واما باطنه ففيه اشياء غير حساسة كالكبد والرئة والطحال

وقال ابن عمر التفرق بالابدان مذهب بعض اصحاب الشافعية الى انه يقع التخصيص به وذهب مالك رحمه الله الى انه لا يقع التخصيص به وهو الصحيح لان الاحكام انما تؤخذ من قول صاحب الشرع ولا يجوز ان يطرح قول صاحب الشرع لقول غيره (فصل) هذا الكلام في اللفظ العام الوارد ابتداء فاما الوارد على سبب فانه على نوعين مستقل بنفسه وغير مستقل بنفسه فاما المستقل بنفسه فما روي عن النبيء صلى الله عليه وسلم انه سئل عن بئر بضاعة فقال الماء طهور لا ينجسه شيء

والكليتين على ما صرح به في الكتب الطبية والحرارة كيفية من شانها تفريق المختلفات وجمع المؤتلفات اي تفرق بين المختلفات من العناصر وتجمع بين المؤتلفات منها وكذا من غير العناصر فتفرق بين الماء والنار وبين التراب والهواء فتلحق كلا منهما بعنصره فيحصل الجمع بين الماء وعنصره والنار وعنصرها وهكذا ولهذا اذا اوقد على حطب يذهب الجزء الهواءي وهو المتكيف بصورة الدخان صاعدا لاصله من الهواء والجزء الترابي وهو المتكيف بصورة الرماد الى الارض وانعزل المائي والناري وكل ذلك بالمعاينة وكذا اذا اوقد على معدن حتى ذاب انعزل زبده وخبثه عن صافيه والبرودة كيفية من شانها تفريق المتشاكلات وجمع المختلفات فتفرق بين النار والنار وبين الماء والماء كذلك وهكذا وتجمع بين النار والماء وبين النار والتراب وهكذا مثلا تفرق بين الماء وعنصرها المشاكل لها وتسكنها الجسم كالذهب وكذا اذا برد المعدن المذاب التصق خبثه بصافيه والرطوبة كيفية تقتضي سهولة التشكل والالتصاق والتفريق في الجسم القائمة هي به واليبوسة وهي ضد الرطوبة فهي كيفية تقتضي صعوبة التفريق والالتصاق والتشكل ونحو ذلك كالخشونة والملاسة واللين والصلابة والخفة والثقل وانظر الكلام على هذه في شرح المحقق التفتزاني على التلخيص (قوله هي المقطوع بوجودها) بمعنى ان العقل حاكم بالضرورة من غير افتقار الى نظر واستدلال بوجودها باتفاق من اهل السنة والفلاسفة (قوله وأما الحواس الباطنة التي اثبتها الفلاسفة فلم يثبتها أهل السنة لانها لم تتم دلائلها على الاصول الاسلامية) زعمت الفلاسفة أن للدماغ تجاويفا اي بطونا ثلاثة احدها في مقدم الدماغ وآخر في مؤخره وآخر في وسطه وان الحواس الباطنة خمس الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والمفكرة اما الحس المشترك فهو قوة ترتسم فيها صورة

هي المقطوع بوجودها واما الحواس الباطنة التي اثبتها الفلاسفة فلم يثبتها اهل السنة لانها لم تتم دلائلها على الاصول الاسلامية

فمثل هذا اللفظ العام اختلف اصحابنا فيه فروي عن مالك رحمه الله انه يقصر على سببه ولا يحمل على عمومه وروي عنه أيضا انه يحمل على عمومه ولا يقصر على سببه واليه ذهب اسماعيل القاضي واكثر اصحابنا والدليل على ذلك ان الاحكام متعلقة بلفظ صاحب الشرع دون السبب لان لفظ صاحب الشرع لو انفرد لتعلق به الحكم والسبب لو انفرد لم يتعلق به حكم فيجب ان يكون الاعتبار بما تعلق به دون ما لا يتعلق به الحكم واما ما لا يستقل بنفسه فمثل ما سئل صلى الله عليه وسلم عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص الرطب اذا جف قالوا نعم قال فلا اذا فمثل هذا(٨)

المحسوسات بالحس الظاهر . واما الخيال فهو خزانة لهذه القوة تخزن فيها الصور المدركة بالحسن المشترك وقت غيبوبتها عنه فاذا اراد شخص استحضارها عادت الى الحس المشترك ومحل الحس المشترك اول التجويف الاول من الدماغ ومحل الخيال مؤخره واما الوهم فهو قوة تدرك بها المعاني الجزئية المنتزعة من المحسوسات بالحس الظاهر من غير ان تتأدى اليها بطر الحواس الظاهرة كادراك صداقة ابي بكر وعداوة ابي جهل وكادراك الشاة معنى في الذئب ولهذا يقال للبهائم وهم كما ان لها حسا . واما الحافظة وتسمى الذاكرة فهي خزانة لهذه القوة تحفظ فيها المعاني المدركة بالوهم وقت غيبوبتها عنها فاذا اريد ادراكها عادت الى القوة الواهمة ومحل الوهم اول التجويف الاخير من الدماغ ومحل الحافظة آخره ، واما المفكرة فهي قوة في التجويف الوسط من شأنها تركيب الصور والمعاني وتفصيلها اي تحليلها والتصرف فيها فتتصرف في الصور الخيالية بالتركيب كتركيب رأس حمار على جثة انسان وتفصيل كتفصيل صورة انسان وتحليلها بجعله نصفين مثلا وفي المعاني الوهمية كذلك كتركيب محبة ومحبة وجعلهما محبة واحدة وكتحليل المحبة بجعلها نصف محبة وهكذا ولذلك كانت تخترع اشياء لا حقيقة لها كانسان له جناحان او راسان وهذه القوة لا تسكن اصلا لا نوما ولا يقظة وليس عليها منتظم بل النفس هي التي تستعملها على اي نظام تريد فان استعملتها بواسطة القوة الواهمة سميت متخيلة وبواسطة القوة العاقلة سميت مفكرة وليس لهذه القوة خزانة بل خزائنها خزائن القوى الاخر والفرق عندهم بين المعاني والصور ان الصور ما لو وجد لامكن ادراكه بالحس الظاهر والمعاني ما لو وجد لم يدرك به واما عدم اثبات اهل السنة لها فلان العقل لا يحكم بوجودها ولا بنفيها لعدم قيام دليل على واحد منهما فيجوز عندهم هذا التفصيل والتعدد على وجه العادة

(٨) الجواب يقصر على سببه ويعتبر به في خصوصه وعمومه ولا خلاف في ذلك نعلمه (فصل في احكام الاستثناء وما يتصل بالتخصيص ويجري مجراه) الاستثناء وهو ضربان استثناء يقع به التخصيص واستثناء لا يقع به التخصيص فاما الذي يقع به التخصيص فعلى ضربين استثناء من الجنس واستثناء من الجملة فاما الاستثناء من الجنس فقولك رأيت الناس إلّا زيدا إلّا يده واما الاستثناء من غير الجنس فلا يقع به التخصيص لانه لا يخرج من الجملة بعض ما يتناوله وعندي انه يجوز وقال محمد ابن خويز منداد لا يجوز ودليلنا قول الله تعالى (وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا إلّا خطئا) والخطا لا يقال فيه للمؤمن ان يفعله وليس له ان يفعله لانه ليس بداخل تحت التكليف وقد قال النابغة
وقفت فيها اصيلا كي اسائلها
اعيت جوابا وما بالربع من احد

والجعـل من الله تعلى ويجوز عندهم ان يكون المدرك هو القوة الواحدة وتسمى بهذه الاسماء باعتبار تعلقها بتلك المدركات وحكمها بتلك الاحكام فهي من حيث حكمها بالاحكام الكاذبة وادراك المعاني الجزئية وهم ومن حيث ادراك الصور الظاهرة من الحواس حس مشترك وهكذا وما استدل به الفلاسفة على وجودها فمطعون فيه وذلك لانهم زعموا ان الواحد لا يصدر عنه إلا واحد اي لا يكون مبدأ لاثرين فلا يصدر عن العقل الا واحد وهو ادراك الكليات فخصوا ادراك الجزئيات بالحواس الباطنة هذا دليلهم على اثباتها ونحن نقول ما المانع من ان يصدر عن الواحد اكثر من واحد ويكون مبدأ لاثار كثيرة كيف والموجودات الممكنة كلها مستندة الى الله تعلى ابتداء فلا دليل يعتد به على اثبات الحواس الباطنة نعم استدلوا على تعدد هذه القوى بان الآفة اذا اصابت محل تلك القوى ذهب ادراكها المخصوص ولو جعل هـذا دليلا على اثباتها لم يبعد (قولـه ودل كلام المص على ان العلم الحاصل الخ) الذي يستفاد من كلام المص ان العلم الحاصل بالحواس غير الحواس ضرورة مغايرة السبب للمسبب واما انه غير الاحساس فلا ضرورة ان الاحساس هو الادراك الحاصل بالحاسة وهو عين العلم الحاصل بها تامل (قوله وكالعلم الحاصل بالتواتر) التواتر هو الاخبار من جمع يستحيل تواطؤهم على الكذب اي لا يجوز العقل توافقهم على الكذب لا قصدا بان يكون على طريق المواضعة ولا على سبيل الاتفاق ولا يعتبر في هذا الجمع عدد معين على الصحيح بل علامته حصول العلم بمضمون ذلك الخبر وبنسبته الى قائله من غير شك ولا ريبة سواء حصل العلم بمضمونه ومدلوله ام لا حتى لو فرض ان كافر بنبيء بلغه عنه خبير بطريق التواتر حصل له العلم بنسبته اليه لا بمدلوله وانما كان مفيدا للعلم الضروري لحصوله للمستدل اي من فيه اهلية

ودل كلام المص على ان العلم الحاصل بهذه الحواس غير الاحساس ويوجد في بعض النسخ بعد ذكر الحواس الخمس (او التواتر) وهو معطوف على قولـه باحدى الحواس والمعنى ان العلم الضروري كالعلم الحاصل باحدى الحواس وكالعلم الحاصل بالتواتر كالعلم الحاصل بوجود النبيء صلى الله عليه وسلم وظهور المعجزة على يديه وعجز الخلق عن معارضته

الا الاثا في الايام ثوينا بها والنؤي كالحوض بالمظلومة الجلد (فصل) الاستثناء المنفصل في جمل من الكلام معطوف بعضها على بعض يجب رجوعـه الى جميعها عند جماعة اصحابنا وقال القاضي ابو بكر فيه بمذهبه في الوقف وقال المتاخرون من اصحاب ابي حنيفة يرجع الى اقرب مذكور اليه ومثاله قوله تعلى فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابـدا

ومن العلوم الضرورية العلم الحاصل ببديهة العقل كالعلم بان الكل اعظم من الجزء وان النفي والاثبات لا يجتمعان

(واما العلم الاستدلالي)

واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم والدليل على ذلك ان المعطوف بعضه على بعض بمنزلة المذكور جميعه باسم واحد ولا فرق عندهم بين من قال اضرب زيدا وعمرا وخالدا وبين من قال اضرب هؤلاء الثلاثة واذا كان ذلك كذلك فلو ورد الاستثناء عقيب جملة مذكورة باسم واحد لرد الى جميعها فكذلك اذا ورد عقيب ما عطف بعضه على بعض (باب حكم المطلق) والمقيد وما يتصل بالخاص والعام المقيد والمطلق ونحن نبين حكمهما . التقييد يقع بثلاثة اشياء الغاية والشرط والصفة فاما الغاية فكقولك اضرب زيدا ابدا حتى يرجع

الاستدلال او غيره حتى الصبيان الذين لا اهتداء لهم بطريق الاكتساب وترتيب المقدمات وشرط افادته العلم امران احدهما ان يوجد في جميع الطبقات عدد لا يتصور تواطؤهم على الكذب وثانيهما ان تستند الطبقة الاولى في الاخبار الى احساس تام اما بالمعاينة والمشاهدة او بالسماع ومن ثم كان تواتر خبر النصارى بقتل عيسى عليه السلام واليهود بتاييد دين موسى عليه السلام ممنوعا لفقد الشرطين كما نقله اهل العلم فالاخبار في الطبقة الاولى المخبرة عن قتل عيسى عليه السلام اما انتفاء الشرط الاول فيه فلان عدد النصارى المخبرين عن قتله عليه السلام لم يبلغ حد التواتر فى الطبقة الاولى بل ولا في الوسط واما انتفاء الشرط الثاني فلانهم لم يروا قتله رؤية صادقة بل نظروا الى شبهه من بعد خوفا من الاعداء وهم اليهود مصلوبا ففي الحقيقة لم يروا مصلوبا الا شبهه واما بلوغ عدد اليهود المخبرين عن تاييد دين موسى عليه السلام في كل طبقة فممنوع ولعل ذلك من وضع بعض الاحبار صونا لرئاستهم كما كانوا يكتمون نعت سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم في التوراة على انه نقل ان بخت نصر قد استاصلهم وقطع عرقهم واستاصل علماءهم حتى لم يبق منهم إلا الاحاد الذين لا يحيل العقل تواطؤهم على الكذب (قوله ومن العلوم الضرورية العلم الحاصل ببدهة العقل) المراد بالبديهة اول التوجه وتعبيره بمن التي للتبعيض اشارة الى ان البديهي اخص من الضروري اذ البديهي هو الذي لم يتوقف على شيء اصلا والضروري بالمعنى السابق يشمل ذلك ويشمل ما توقف على تجربه او حدس وقيل ان البديهي مرادف للضروري بهذا المعنى واضطربوا في محل البداهة فذهب الامام الفخر الى انه الحكم مع الاطراف فما كانت اطرافه نظرية وحكمة بديهي كقولنا الممكن محتاج في

وجوده الى الفاعل المختار لا يسمى بديهيا وذهب التفتزاني وعبد الحكيم الى انه الحكم فقط فالمثال السابق من البديهي عندهما وظاهر كلام الشارح موافقتهما لان العلم بان كل الشيء اعظم من جزئه انما يكون بديهيا بعد تصور الكل بانه مجموع الاجزاء والجزء بانه المركب منه ومن غيره الكل والاعظم فانه الاكبر مقدارا فانه بعد تصور ذلك لا يتوقف على شيء اصلا ومن توقف فيه حيث زعم ان جزء الانسان كاليد قد يكون اعظم فهو لم يتصور معنى الكل بالجزء لانه اعتقد ان الكل ما عدا ذلك الجزء مع ان الكل حقيقة هو ذلك الجزء مع بقية البدن (قوله فهو الموقوف على النظر والاستدلال) اعترض هذا التعريف في ثلاثة وجوه ، احدها انه غير مانع لصدقه على المعلوم النظر كحدوث العالم اجيب عنه باحد امرين اما بحذف قيد من التعريف اي الموقوف من حيث حصوله بذاته والمعلوم النظري وان توقف على النظر لكن من حيث حصوله بصورته واما ان الموقوف صفة العلم فالمعلوم خارج عنه ، ثانيها ان غاية الامر حصول بعض العلوم مقارنا للنظر وبعضها غير مقارن له ومقارنة الحصول لا تقتضي التوقف فالقول بتوقف حصول العلم النظري على النظر مما لا دليل عليه واجيب بما محصله ان مقارنة الحصول تقتضي التوقف كما هو راي من يقول ان العلم بالنتيجة يحصل عقب النظر بطريق جري العادة فمعنى توقفه عليه حصوله عنده لا به تامل ، ثالثها ان هذا التعريف للعلوم النظرية مطلقا تصورية او تصديقية مع ان قوله والاستدلال لا يلائم التصورات اذ لا يطلب لها دليل وقد يجاب عنه بان المراد بالدليل الدليل لغة وهو المرشد الى المطلوب او ما يلزم من العلم به العلم بشيء اخر وهذا يكون في التصورات اذ التعريف دليل على المعرف اي مرشد له او يلزم من العلم به العلم بالمعرف وتامله .

(واما العلم المكتسب فهو الموقوف على النظر والاستدلال

الى الحق فلولا انه قيد الضرب بالرجوع الى الحق لا اقتضى ذلك ضربه ابدا واما الشرط فكقولك من جاء من الناس فاعطه درهما فقيد ذلك بالشرط واما الصفة فكقولك اعط القرشيين المؤمنين فقيد بصفة الايمان ولولا ذلك لاقتضى اللفظ كل قرشي واذا ثبت ذلك وورد بلفظ **مطلق** ومقيد فلا يخلو اما ان يكونا من جنسين او جنس واحد فان كانا من جنسين فلا خلاف انه لا يحمل المطلق على المقيد لان تقييد الشهادة بالعدالة لا يقتضي تقييد رقبة العتق بالايمان واما ان كانا من جنس واحد فلا يخلو اما ان يتعلقا بسببين مختلفين او بسبب واحد فان تعلقا بسببين مختلفين نحو ان يقيد الرقبة في القتل

كالعلم بان العالم حادث فانه موقوف على النظر في العالم ومشاهدة تغيره فينتقل الذهن من تغيره الى الحكم بحدوثه

بالايمان ويطلقها في النهار فانه لا يحمل المطلق على المقيد عند اكثر اصحابنا إلّا بدليل يقتضي ذلك وقال بعض اصحابنا واصحاب الشافعي يحمل المطلق على المقيد من جهة اللغة والدليل على ما نقوله ان الحكم المطلق غير المقيد واطلاق المطلق يقتضي نفي التقييد عنه كما ان تقييد المقيد يقتضي نفي الاطلاق عنه فلو وجب تقييد المطلق لان من جنسه ما هو مقيد لوجب اطلاق المقيد لان من جنسه ما هو مطلق . واما اذا كانا متعلقين بسبب واحد مثل ان الزكاة في موضوع واحد مقيد بالسوم وترد في موضوع آخر مطلقة فانه لا يجب عند اكثر اصحابنا ايضا حمل المطلق على المقيد ومن اصحابنا من اوجب ذلك

(قوله كالعلم بان العالم حادث) المراد بالعلم التصديق والعالم هو ما سوى الله من الموجودات مما يعلم به الصانع وقولنا من الموجودات مخرج للمعدومات باسرها ممكنة كانت او مستحيلة فليست من العالم وقولنا مما يعلم به الصانع اشارة الى ان العالم مشتق من العلم اذ هو اسم آلة يعلم بها الصانع كطابع لما يطبع به وخاتم لما يختم به وهذا تفسير للعالم المطلق ويطلق العالم مقيدا على جملة آحاد متجانسة من الموجودات باعتبار انها شيء يعلم بها الصانع ومعنى تجانسها تماثلها في حقيقة واحدة او اكثر فيقال عالم الانسان وعالم الحيوان الى غير ذلك فبين آحاد الانسان تجانس وتماثل في الحيوانية والناطقة وهكذا وقوله حادث اي حدوثا زمانيا بان يكون مخرجا من العدم الى الوجود لا حدوثا ذاتيا بمعنى الاحتياج في الوجود الى الواجب ضرورة ان ذات المحدث لا تستقل بايجادها كما تقول به الفلاسفة وبنوه على قدم العالم (قوله فانه موقوف على النظر في العالم الخ) الضمير في أنه عائد على العلم وفي الكلام مضاف محذوف اي على النظر في احوال العالم وكذا في قوله ومشاهدة تغيره اي مشاهدة دليل تغيره فان التغير كزوال الحركة بطرو السكون وعكسه وكزوال الظلمة بطر والنور وعكسه وذلك غير مشاهد وانما المشاهد ما يدل على ذلك الزوال كالحركة والسكون والضوء والظلمة وبهذا لا يخالف ما سياتي في حقيقة الفكر وسنذكره ثمة ان شاء الله تعلى (قوله فينتقل الذهن من تغيره الى الحكم بحدوثه) اي من العلم بتغيره وذلك بان ترتب قياسا هذه صورته العالم متغير وكل متغير حادث منتجا المطلوب اما الصغرى فظاهرة لحصول العلم بها بالمشاهدة واما الكبرى فلان كل متغير محل للحوادث وكل ما هو محل لها لا يخلو عنها وكل ما لا يخلو عنها لا يكون إلّا حادثا وإلّا لزم وجود الحوادث في الازل وهو محال

(قوله والنظر هو الفكر في حال المنظور فيه) يرد عليه مثل ما اورد على تعريف العلم من لزوم الدور والجواب الجواب (قوله ليؤدي الى علم او ظن الخ) المراد انه من شانه ان يؤدي سواء ادى بالفعل ام لا ليشمل الاستدلال الثاني على المطلوب بعد الاستدلال عليه بدليل آخر فان الاستدلال الثاني لا يؤدي الى المطلوب بالفعل ضرورة انه حاصل قبله بالاستدلال الاول وتحصيل الحاصل محال ولو قيل ان الحاصل ثانيا غير الحاصل اولا لاختلاف الاعتبار ومثله يكتفي به لم يبعد تامل والفكر في الاستدلال المقصود به الزام الخصوم واستكاتهم ولو حذف قوله الى علم او ظن وقال الى مطلوب لامكن ان يعمم في المطلوب بان يجعل شاملا للتوجه الجديد في الاستدلال الثاني والزام الخصوم من غير كلفة (قوله والفكر حركة النفس في المعقولات) المراد من الحركة انتقالها انتقالا تدريجيا مع قصد فخرج الانتقال الدفعي كالحدس وهو الانتقال من المبادي الى المطالب دفعة واحدة وما كان بغير قصد كالانتقال فيما يتوارد من المعقولات بلا اختيار كما في المنام فلا يسمى واحد منهما فكرا والمراد من المعقولات ما قابل المحسوسات والوهميات لان الفكر بهذا المعنى من خواص الانسان والكلام فيما يخصه وإلّا فالانتقال في الوهميات كالحسيات يكون في البهائم اذا علمت هذا فقول المص في حال المنظور فيه المراد به المعقولات اي المعقولات التي هي احوال المنظور فيه فارتكب في الفكر التجريد عن قيد المعقولات بان اريد به مجرد حركة النفس وإلّا لم يحتج الى قوله في حال المنظور فيه وحملنا المعقولات على ما ذكر لا ينافيه قول الشارع فيما مر ومشاهدة تغيره لانه محمول على المشاهدة لدليله كما مر فلا يفيد تعلق الفكر بالمحسوسات تامل وتحقيق هذا المحل ان المطلوب الذي يراد تحصيله لا بد ان يكون مجهولا من جهة

(والنظر هو الفكر في حال المنظور فيه) ليؤدي الى علم او ظن بمطلوب تصديقي او تصور والفكر حركة النفس في المعقولات

وهو من باب دليل الخطاب وسيرد في موضعه الكلام عليه ان شاء الله (باب بيان حكم المجمل) قد ذكرنا ان الحقيقة على ضربين مفصل ومجمل وقد مر الكلام في المفصل والكلام هاهنا في المجمل وجملته ان المجمل ما لا يفهم المراد من لفظه ويفتقر في البيان الى غيره نحو قوله تعلى وءاتوا حقه يوم حصاده فلا يفهم المراد بالحق من نفس اللفظ ولا بد له من بيان يكشف عن جنس الحق وقدره فاذا ورد مثل هذا وجب اعتقاد وجوبه الى ان يرد بيانه فيجب امتثاله وقد اختلف اصحابنا في قوله تعلى اقيموا الصلاة وءاتوا الزكاة وكتب عليكم الصيام ولله على الناس حج البيت واحل الله البيع وحرم

بخلاف حركتها في المحسوسات فانها تسمى تحيلا

(والاستدلال طلب الدليل) ليؤدي الى المطلوب تصديقي فالنظر اعم من الاستدلال لانه يكون في التصورات والتصديقات والاستدلال خاص بالتصديقات (والدليل هو المرشد الى المطلوب) لانه علامة عليه (والظن

الربا فذهب قوم من اصحابنا انها مجملة إلَّا قوله تعلى واحل الله البيع وحرم الربا فانه عام وقال محمد ابن خويز منداد كلها عامة فيجب حملها على عمومها إلَّا ما خصه الدليل وهو الصحيح عندي والدليل على ذلك ان كل لفظ من هاته الالفاظ تقتضي في اللغة جنسا مخصوصا فالصلاة معناها الدعاء واذا ورد هذا اللفظ كان امثاله بكل ما يقع عليه هذا الاسم من الدعاء إلَّا ما خصه الدليل لان الشرع قد خص منه دعاء مخصوصا تقترن به افعال

ومشعورا به من اخرى اما الاول فلامتناع تحصيل الحاصل واما الثاني فلامتناع توجه النفس نحو المجهول المطلق فاذا علمه من جهة واراد ان يعلمه على وجه اكمل كما اذا علم الانسان انه الكاتب واراد ان يعلم بحقيقته تحركت النفس وانتقلت في معلوماتها المخزونة عندها شيئا فشيئا الى ان تظفر بما يناسب ذلك كالحيوان والناطق فهذه حركة ثم تتحرك فيما حصلته على وجه يؤدي الى المطلوب بان ترتبه فتقدم الجنس على الفصل وهذه حركة ثانية فهاهنا حركتان هما حقيقة الفكر مبدا الحركة الاولى من المطلوب المشعور به بذلك الوجه الناقص ومنتهاها اخر ما يحصل من المبادي المناسبة الى المطلوب ومبدا الثانية اول ما يوضع منها للترتيب ومنتهاها المطلوب واطلاق الفكر على اطلاق الحركتين قيل حقيقة عرفية وقيل مجاز فقول الشارح حركة النفس اضافته للجنس فتصدق بالحركتين وتصح ارادة احدى الحركتين على ما ذكرنا (قوله بخلاف حركتها في المحسوسات) اي كحركتها لاستحضار الاجسام والوانها واكوانها والاستدلال طلب الدليل اي طلب تحصيل الدليل التصديق بما يدل على المطلوب لما بينهما من المناسبة والارتباط ولو بحسب الاعتقاد دون الواقع فيشمل الاستدلال الفاسد كالصحيح وقوله ليؤدي الخ الكلام فيه كالكلام المتقدم في تعريف النظر (وقوله فالنظر اعم من الاستدلال) الظاهر كما يفهم من كلام بعضهم ان العموم بناء على تفسير الدليل بالمعنى المصطلح عليه وهو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري فانهم احترزوا بالخبري من التصوري فلا يكون الدليل إلَّا في التصديقات اما ان فسر الدليل بالمعنى اللغوي كما قال المص فالظاهر جريانه في التصورات ايضا ومراعاة ما قاله المص هو الذي ادى الشارح المحلي الى ان مؤدى النظر والاستدلال واحد (قوله والدليل هو المرشد الى المطلوب)

هذا تفسير للدليل لغة واما اصطلاحا فهو ما يمكن التوصل بصحيح
النظر فيه الى مطلوب خبري كما تقدم وقيل قول مؤلف من اقوال
يستلزم لذاته قولا آخر فعلى الاول الدليل على وجود الصانع هو
العالم وعلى الثاني قولنا العالم حادث وكل حادث فله صانع لكن
الاصوليين على التفسير الاول كما يعلم من كلام السيد وقوله المرشد
الى المطلوب يطلق المرشد حقيقة على الناصب للدليل وهو فيما
نحن فيه هو الله تعلى وعلى الذاكر له ومجازا على ما به الارشاد
كالكتاب والسنة وهذا هو الذي اختاره الشارح لقوله لانه علامة
عليه فان الذي يكون علامة على المطلوب هو ما به الارشاد دون
الناصب للدليل والذاكر له واعترض بلزوم استعمال المجاز في
التعريف من غير قرينة ودفع بوجود القرينة وهو قوله طلب الدليل
فان الذي يطلب للتأدية الى المطالب هو ما به الارشاد دون الناصب
والذاكر تامل (قوله تجويز امرين احدهما اظهر من
الاخر) المراد بالامرين طرفا الممكن كالوجود والعدم فقوله
اظهر من الاخر لا يراد به الاظهرية بحسب الذات لانهما بحسب
الذات لا اولية لاحدهما على الاخر بل بحسب غيرها كالدليل لكن
لا بحسب نفس الامر بل عند المجوز بان تذعن نفسه لاحد الامرين
والتعبير باظهر يفيد حضور كل من الامرين كما يؤخذ من المحصول
فكانه قال تجويزا ظاهرا في كل منهما واحدهما اظهر من الاخر
وبهذا يندفع شمول التعريف لنحو بقاء البحر على حاله او انقلابه
دما مثلا اذ كل منهما جائز الوقوع عقلا واحدهما وهو بقائه بحاله
اظهر مع ان ذلك ليس من قبيل الظن لان البقاء بحاله معلوم
لنا علما عاديا ووجه اندفاعه خفاء الانقلاب عند العقل في مجاري
العادات فلا يصدق ظهور التجويز في كل منهما (قوله فيه مساحة)
وبيان ذلك على ما هو الحق خلاف ما قاله الشارح كما ستعرفه

تجويز امرين احدهما اظهر
من الاخر) عند المجوز بكسر
الواو وقول المص رحمه الله
ان الظن هو التجويز فيه
مساحة فان الظن ليس هو
التجويز

مخصوصة من ركوع وسجود
وغير ذلك والصوم هو
الامساك لكن الشرع قد
خص منه امساكا مخصوصا
عن اشياء مخصوصة في اوقات
مخصوصة على وجه مخصوص
والزكاة هو النماء والحج القصد
فكان ذلك بمنزلة قوله تعلى
اقتلوا المشركين الذي يقتضي
قتل كل مشرك وقد خص
الشرع من ذلك انواعا من
المشركين (باب بيان الاسماء
العرفية وما يتصل بهذا الباب)
الاسماء العرفية ومعنى قولنا
عرفية ان تكون الالفاظ
موضوعة في كلام العرب لجنس
ما ثم يغلب عليها عرف الاستعال
في بعض ذلك الجنس نحو
قولنا دابة اسم موضوع لكل

وأنما هو الطرف الراجح من المجوزين بفتح الواو والطرف المرجوح المقابل له يقال له وهم

(والشك تجويز امرين لا مزية لاحدهما على الاخر) عند المجوز فالتردد في ثبوت قيام زيد ونفيه على السواء شك ومع رجحان احدهما ظن للطرف الراجح ووهم للطرف المرجوح وعلم

(اصول الفقه) الذي وضعت فيه هذه الورقات (طرقه)

ما دب ثم غلب عرف الاستعمال في نوع من الحيوان دون غيره وكذلك قولنا صلاة هو اسم لكل دعاء في اللغة ثم غلب عليه عرف الاستعمال في نوع من الدعاء على وجه مخصوص (فصل) اذا ثبت ذلك فعرف الاستعمال يكون من ثلاثة اوجه . احدها اللغة نحو قولنا دابة . والثاني عرف الشريعة نحو قولنا صلاة وصوم وحج . والثالث عرف الصناعة كتسمية اهل الكتابة بالديوان

ان الظن هو الادراك الراجح دون التجويز فاما ان يكون من مجاز الحذف اي ذو تجويز امرين الخ وذو التجويز هو الادراك المذكور او يكون مجازا مرسلا من اطلاق اللازم وهو التجويز على الملزوم وهو الادراك الراجح وعلى كل منهما فهو مجاز استعمل في التعريف من غير قرينة وكانه اعتمد فيه على التوقيف نظرا لكون المقصود بهذا الكتاب هو المبتدي الذي من شانه الاحتياج الى التوقيف وبمثل هذا يعتذر على ان التجويز المذكور كما هو لازم للادراك الراجح لازم لمقابله ايضا فلا يعلم ان المراد هو الاول او الثاني (قوله وانما هو الطرف الراجح) تبع الشارح في ذلك بعض الشراح وليس بمستقيم لان الطرف الراجح مظنون لا ظن وكذا قوله والطرف المرجوح الخ فان الطرف المرجوح موهوم لا وهم وقد يرد الى الاول بحذف المضاف اي ادراك الطرف الراجح وادراك الطرف المرجوح (قوله والشك تجويز امرين الخ) فيه المساحة السابقة لان الشك هو الادراك المتعلق بوقوع امرين على السواء لا نفس التجويز وقول الشارح فالتردد في ثبوت قيام زيد الخ جرى على ظاهر المص وإلّا فكل من الظن والشك والوهم ادراك يلزمه التردد لا انه نفس التردد تامل (قوله الذي وضعت فيه هذه الورقات الخ) قصد بهذا الوصف بيان ان المراد باصول الفقه معناه العلمي دون الاضافي لان هذه الورقات انما وضعت في الفن المذكور لا في مدلول المركب الاضافي وهذا ظاهر على نسخة واصول الفقه باسقاط علم واما على نسخة اثباتها فما يفيده الوصف مستفاد من لفظ علم إلّا ان يجعل الوصف مفيدا لذلك على طريق التاكيد لما استفيد من غيره (قوله طرقه على سبيل الاجمال) المراد من الطرق الادلة والمراد من الادلة القواعد الكلية كقولنا الامر للوجوب حقيقة والنهي للتحريم كذلك وفعل النبي صلى الله عليه وسلم

حجة الى غير ذلك لان اسم كل علم انما ينطلق على ثلاثة معان المسائل وادراكها وملكة استحضارها اي القوة الحاصلة من تكرار ادراك القواعد التي يقتدر بها اي بتلك القوة على استحضارها المسائل ولا يصح ارادة غير المسائل إلَّا بتكلف تقرير المضاف اي ادراك او ملكة الطرق على ان تقدير الادراك لا يلائم المختار من ان مسمى الاصول الطرق لا معرفتها وقوله على سبيل الاجمال اي على طريق ووصف هو الاجمال اي عدم التعيين في متعلقها وهو الحكم الذي يثبت بها بان لا تكون مرتبطة بحكم بعينه فاضافة سبيل الى الاجمال بيانية ووصف الادلة بالاجمال بالمعنى المذكور من وصف الشيء بحال متعلقه هذا وقد اعترض شيخ الاسلام تعريف اصول الفقه بالدلائل المذكورة بان الاوجه ان تلك الدلائل لا تصلح تعريفا له لانها موضوعه لكونها يبحث فيه عن احوالها العارضة لها من عموم وخصوص وامر ونهي وغيرها فلا يعرف بها لان تعريف العلم غير موضوعه ولكل علم مباد وموضوع ومسائل فمباديه تعريفه وتعريف اقسامه وفائدته وما منه استمداده . وموضوعه ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية كالادلة هنا كما عرفت . ومسائله ما يطلب نسبة محموله الى موضوعه في ذلك العلم كعلمنا هنا بان الامر للوجوب والنهي للتحريم اه وقد يجاب بان المقصود من التعريف تمييز الماهية عن جميع ما عداها وذلك حاصل بالموضوع لان تمايز العلوم بتمايز الموضوعات وحاصله انا لا نسلم ان الموضوع لا يصلح للتعريف المقصود به التمييز المذكور نعم لا يصلح للتعريف المراد به افادة الاطلاع على الذاتيات لمنافاة الموضوع لها وتامله (قوله اي طرق الفقه الموصلة اليه) اعترض بان فيه اعادة الضمير على جزء العلم وهو غير صحيح لان جزء العلم لا معنى له بمنزلة الزاي من زيد ولذلك قال في جمع الجوامع اصول الفقه

اي طرق الفقه الموصلة اليه (على سبيل الاجمال)

زماما وتسمية اهل الابل الخطام زماما وغير ذلك فاذا ورد شيء من الالفاظ العرفية وجب حملها على ما عرف باستعمال فيه من الجهة التي وردت منها (باب احكام افعال النبيء صلى الله عليه وسلم) السنة الواردة من النبيء صلى الله عليه وسلم على ثلاثة اضرب اقوال . وافعال . واقرار . وقد تقدم القول في الاقوال والكلام في الافعال وهي تنقسم الى قسمين احدها ما يفعله بيانا للمجمل فحكمه حكم المجمل في الوجوب او الندب او الاباحة والثاني ما يفعله ابتداء وذلك ايضا على ضربين . احدهما ان تكون فيه قربة نحو ان يصلي او يصوم فهذا قد اختلف اصحابنا فيه فذهب ابن القصار والابهري وغيرهما الى انها محمولة على الوجوب وقال ابن المنتاب هي على

كالعلم بمطلق الامر والنهي وفعل النبيء صلى الله عليه وسلم والاجماع والقياس والاستصحاب والعام والخاص والمجمل والمبين وغير ذلك المبحوث عن اولها بانه للوجوب حقيقة وعن الثاني بانه للحرمة كذلك

الندب وقال القاضي ابو بكر هي على الوقف والاول اصح والدليل على ذلك قوله تعلى واتبعوه لعلكم تهتدون والامر يقتضي الوجوب وقوله تعلى فليحذر الذين يخالفون عن امره والامر يقع على الفعل والقول ويدل على ذلك من جهة الاجماع رجوعهم الى قول عائشة رضي الله تعلى عنها لما اختلفوا في وجوب الغسل من التقاء الختانين فعلته انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا واخذ به جميع الصحابة والتزموه واجبا (فصل) واما الضرب الثاني وهو ما لا قربة فيه نحو الأكل والشرب

دلائل الفقه الاجمالية ولم يقل دلائله واجيب عنه بان الضمير عائد على الفقه باعتبار المعنى الاضافي على طريقة الاستخدام او عائد على ما يفهم من العلم لا على جزئه وقوله الموصلة اليه قصد بهذا الوصف بيان الجامع في الاستعارة المصرحة حيث إطلق الطرق على الادلة باعتبار ان الادلة توصل الى الفقه كما ان الطرق توصل الى المطلوب وكيفية التوصل ان يؤخذ موضوع الدليل الاجمالي كالامر في قولنا الامر للوجوب حقيقة ويحمل على جزئي من جزئياته ويجعل ذلك صغرى والدليل الاجمالي كبرى فينتظم قياس متمم للمطلوب هكذا اقيموا الصلاة امر وكل امر للوجوب حقيقة فينتج اقيموا الصلاة للوجوب حقيقة وهكذا (قوله كالعلم بمطلق الامر الخ) هكذا في بعض النسخ وفي بعضها كالكلام على مطلق الامر والظاهر عدم صحة النسختين اما الاولى فلان الاصول على ما مشى عليه المص هو الطرق والادلة لا معرفتها كما هو القول المقابل والعلم بمطلق الامر لا يناسب إلّا المقابل واما الثانية فلان الطرق بمعنى الادلة هي الامر للوجوب حقيقة لا الكلام على ذلك فالظاهر ان يقول كمطلق الامر الخ والمراد بالاطلاق في الامر عدم تقييده بمامور به وفي النهي عدم تقييده بمنهي عنه وهكذا في الباقي (قوله وغير ذلك) كالظاهر والمؤول والناسخ والمنسوخ (قوله المبحوث عن اولها الخ) لما مثل الشارح رحمة الله تعلى عليه للطرق المذكورة التي هي قواعد كلية مبدوة بمطلق الامر والنهي الخ ورد عليه ان هذه مفردات لا قواعد فاشار الى دفع هذا الاعتراض بان ليست القواعد الكلية هي الامر والنهي وما بعدها من حيث ذاتها ومفهومها بل من حيث انها موضوعات لمحمولات مخصوصة كالوجوب من قولنا الامر للوجوب والحجية من قولنا فعل النبيء صلى الله عليه وسلم حجة اي دال على جواز

الفعل وهكذا فلا ايراد لكن يرد على هذا ان الطرق بمعنى الادلة والادلة جمع دليل وهو في مصطلح هذا الفن ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري وهو مفرد كالعلم إلّا ان يقال حمل الدليل على المسائل المذكورة لضرورة كونه مسمى العلم ومسماه انما هي المسائل دون المفردات التي هي موضوعات تلك المسائل تامل والمراد بالامر والنهي صيغتهما لا اقتضاء الفعل والكف ولا القول المقتضي لذلك فانه حقيقة في الوجوب والندب والتحريم والكراهة كما سيجيء (قوله وعن البواقي بانها حجج وغير ذلك) هذا على سبيل التوزيع فيبحث عما عدا المجمل وما بعده بالحجية ويبحث عن المجمل وما بعده بغير ذلك (قوله بخلاف طرق الفقه الموصلة اليه على سبيل التعيين) اي تعيين متعلقها وهو الحكم بارتباطها بحكم بعينه كوجوب الصلاة وحرمة الزني وجواز الصلاة داخل الكعبة واستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب حيث لا عاصب وامتناع بيع بعض الارز ببعضه إلّا مثلا بمثل يدا بيد وثبوت العصمة عند الشك فيها في الامثلة المذكورة (قوله نصا او استنباطا) الاول كدلالة ءاتوا الزكاة على وجوب الزكاة في مال البالغ والثاني كدلالته على وجوبها في مال الصبي ونحو ذلك من مسائل الاستنباط (قوله كما اخرجه الشيخان) المراد بهما البخاري ومسلم والكاف بمعنى على وما مصدرية ويجوز ان تكون للتشبيه وما موصول اسمي والمغايرة بين المشبه والمشبه به تكفي ولو باعتبار اي ونحو صلاته صلى الله عليه وسلم حال كونها باعتبار نسبتي اياها اليه مماثلة لها باعتبار نسبة الشيخين اياها اليه (قوله حيث لا عاصب بها) لانه ان وجد اخ لبنت الصلب حجب بنت الابن وان وجد اخ لبنت الابن تقاسما ما فضل عن نصف بنت الصلب للذكر مثل حظ الانثيين

وعن البواقي بانها حجج وغير ذلك مما سياتي بخلاف طرق الفقه الموصلة اليه على سبيل التعيين والتفصيل بحيث ان كل طريق توصل الى مسالة جزئية تدل على حكمها نصا او استنباطا نحو اقيموا الصلاة ولا تقربوا الزنى وصلاته صلى الله عليه وسلم في الكعبة كما اخرجه الشيخان والاجماع على ان لبنت الابن السدس مع بنت الصلب حيث لا عاصب لها وقياس الارز على البر في امتناع بيع بعضه ببعض

واللباس فانه يدل على الاباحة وقد ذهب بعض اصحابنا الى انه يدل على الندب نحو الاكل باليمين وابتداء النعل باليمين وهذا غلط لان الندب هاهنا ليس في نفس الفعل وانما هو في صفة الفعل وتلك قربه (فصل) واما الاقرار بان يفعل بحضرة النبيء صلى الله عليه

إلا مثلا بمثل يدا بيد كما رواه مسلم واستصحاب العصمة لمن شك في بقائها فان هذه الطرق ليست من اصول الفقه وان ذكر بعضها في كتبه بمعنى الفقه تمثيلا

(وكيفية الاستدلال بها) اي بطرق الفقه الاجمالية من حيث تفاصيلها وجزئياتها عند تعارضها كترتيب الادلة في التقديم والتاخير وما يتبع ذلك من احكام المجتهدين من تقديم الخاص على العام والمقيد على المطلق وغير ذلك وانما حصل التعارض فيها لكونها ظنية

وسلم فعل ولا ينكره يدل على جوازه لانه صلى الله عليه وسلم لا يقر على المنكر وذلك ما روي عن النبيء صلى الله عليه وسلم انه سلم من اثنتين فقال ذو اليدين اقصرت الصلاة ام نسيت يارسول الله ولم ينكر صلى الله عليه وسلم الكلام في الصلاة لتفهيم الامام فدل

(قوله إلّا مثلا بمثل يدا بيد) حالان إلّا في حال كونهما متماثلين مقبرضين وقوله كما رواه مسلم يجري فيه الوجهان في قوله كما اخرجه الشيخان (قوله واستصحاب العصمة لمن شك في بقائها) المراد باستصحاب ثبوتها الان لثبوتها قبل ذلك وفي بعض النسخ واستصحاب الطهارة كعبارة المحلي في شرحه على هذا الكتاب وجمع الجوامع والاولى هي الموافقة لمذهبنا لان الشك في الطهارة يبطلها عندنا والشارح من ايمتنا إلّا ان المقام مقام تمثيل يكفي فيه الفرض وان لم يطابق الواقع (قوله يعني الفقه) جعل الضمير في كتبه عائد على الفقه والظاهر عوده على اصول الفقه بمعنى العلم يعني ان ذكر هذه الطرق التفصيلية في كتب علم اصول الفقه ليس لكونها من جملته بل ذكرت تمثيلا لايضاح قواعده ويمكن ان يقال ذكرها في كتب الفقه ربما يوهم انها اصوله وليس كذلك فدفعه بانها ذكرت لايضاح اصوله لا على انها من جملة اصوله (قوله اي بطرق الفقه الاجمالية) اختار الشارح عود الضمير في بها على الطريق الاجمالية لكونه الظاهر اذ هي المتقدمة وقوله من حيث تفاصيلها وجزئياتها اي من حيث تعينها بوجود موضوعها في ضمن جزئياته كوجود الامر الذي هو موضوع قولنا الامر للوجود الذي هو طريق اجمالي في قوله اقيموا الصلاة مخرج للطرق الاجمالية من حيث اجمالها فان التعارض لا يوجد فيها وانما يوجد في الطرق التفصيلية فالكلام على حذف المضاف اي جزئيات موضوعها كما اشرنا اليه ويحتمل ان يراد بالجزئيات فروع تلك الطرق الاجمالية اي القواعد الكلية كما هو وجهان ذكرهما الحفيد في حواشي المختصر ويجوز ان يكون الضمير في بها عائدا على الطرق لا بقيد الاجمالية وتكون الحيثية لاخراج الاجمالية من حيث اجمالها (قوله من تقديم الخاص على العام الخ)

اعترض بان مسمى اصول الفقه هي القواعد كما تقدم وهذه مفردات
واجيب بان كلامه مبني على المسامحة والمراد القواعد المتضمنة لتقديم
الخاص على العام وهكذا وهذه المسامحة في كلام المص ايضا حيث جعل
كيفية الاستدلال من مسماه والمراد القواعد المتضمنة لتلك الكيفية
(قوله اذ لا تعارض بين قاطعين) لانه لو جاز ذلك لثبت مدلولاهما
وذلك يؤدي الى اجتماع المتنافيين فلا وجود لقاطعين متنافيين كدال
على حدوث العالم ودال على قدمه (قوله وكيفية الاستدلال بالطرق
المذكورة تجر الى الكلام على صفات من يستدل بها وهو المجتهد)
دفع لما يقال من ان المص اخل بجزء من اجزاء مسمى اصول الفقه
وهو صفات المجتهد وذلك لا يليق ومحصله ان ذكر القيد الثاني
يستلزمه اذ كيفية الاستدلال بتلك الطرق لا تحصل الا ممن هو
موصوف بصفات الاجتهاد ويبحث فيه من وجوه اما اولا فلا يسلم
وجود دلالة الالتزام بناء على ما هو المختار عند المحققين من شرطية
اللزوم البين بالمعنى الاخص فيها وهو منعدم هنا كما هو ظاهر واما
ثانيا فلان دلالة الالتزام مع وجود شرطها مهجورة في التعاريف واما
ثالثا فان اراد باستلزام الكيفية للصفات استلزامها لها في نفسها فمسلم
على ما فيه ولا يفيد في دفع توجه لاعتراض وان اراد استلزامها لها
باعتبار وصفها اي كونها من مسمى الاصول فممنوع اذ لا استلزام
للكيفية لها على الوجه المذكور تامل (قوله المشعر بمدحه)
يجوز في هذا الوصف الجر باعتبار كونه صفة لهذا اللقب والنصب
باعتبار كونه صفة لاصول الفقه وقصد بهذا الوصف تعليل كونه
لقبا فان اللقب ما اشعر برفعة المسمى او ضعته وهذا من الاول
لاشعاره برفعة هذا العلم ومدحه باعتبار ابتناء الفقه الذي هو من
اشرف العلوم عليه وهذا الاشعار كما علمت انما هو باعتبار مفهومه
الاصلي وهو المعنى الاضافي فان ذلك قد يقصد في الاستعمال تبعا

اذ لا تعارض بين قاطعين
فقوله وكيفية بالرفع عطف
على قوله طرقه وكيفية
الاستدلال بالطرق المذكورة
تجر الى الكلام على صفات
من يستدل بها . وهو المجتهد
فهذه الثلاثة اعني طرق
الفقه الاجمالية . وكيفية
الاستدلال بها . وصفات من
يستدل بها هي الفن المسمى
بهذا اللقب اعني اصول
الفقه المشعر بمدحه بابتناء
الفقه عليه

ذلك على جوازه وصحته
(باب احكام الاخبار) الخبر
هو الوصف للمخبر عنه وهو
ينقسم قسمين صدق وكذب
فالصدق هو الوصف للمخبر
عنه على ما هو به والكذب هو
الوصف للمخبر عنه ما ليس
هو به (فصل) اذا ثبت ذلك
فانه ينقسم الى قسمين تواتر
واحاد . والتواتر ما وقع العلم
بمخبره ضرورة من جهة الخبر
نحو الاخبار المتواترة عن وجود

وهو المعنى الثاني الذي تقدمت الاشارة اليه (وقوله ابواب اصول الفقه) مبتدا خبره (اقسام الكلام الامر والنهي والعام والخاص) ويذكر فيه المطلق والمقيد (والمجمل والمبين والظاهر) وفي بعض النسخ والمؤول وسياتي (والافعال) اي افعال الرسول صلى الله عليه وسلم (والناسخ والمنسوخ والاجماع والاخبار) جمع خبر (والقياس والحظر والاباحة وترتيب الادلة وصفة المفتي والمستفتي واحكام المجتهدين) فهذه جملة الابواب وسياتي الكلام عليها مفصلا ان شاء الله تعلى (فاما اقسام الكلام) مكة وخراسان ومصر وظهور محمد صلى الله عليه وسلم وكورنه القول واما اخبار الاحاد فما قصر عن التواتر وذلك لا يقع به العلم وانما يغلب على ظن السامع له صحته لثقة المخبر به لان

قاله السيد (قوله وهو المعنى الثاني الذي الخ) الضمير عائد على طرق الفقه الاجمالية وكيفية الاستدلال بها وصفات من يستدل بها (قوله وابواب اصول الفقه اقسام الكلام) قد علمت فيما مر ان المختار في اسماء الابواب انه الالفاظ المخصوصة الدالة على المعاني المخصوصة التي هي مسائل اصول الفقه ولتعددا نواع تلك المسائل تعددت تلك الابواب والمراد بالامور الاتية من اقسام الكلام وما عطف عليها هو تلك المعاني المخصوصة التي هي مدلولات تلك الالفاظ فلابد في صحة حملها على الابواب من المسامحة في احد الطرفين اما بحذف المضاف في الاول اي مدلول ابواب اصول الفقه الخ او في الثاني اي ابواب اصول الفقه الفاظ اقسام الكلام الخ لكن يرد على جعل الاقسام من جملة الابواب ان الاقسام ليست من الاصول كما علم من تعريفه ويجاب بانه اراد بابواب اصول الفقه ما يشمل توابعه (قوله ويذكر فيه) اي في باب العام والخاص المقيد والمطلق وذلك لشدة المناسبة بينهما وبين العام والخاص باعتبار ان في المطلق عموما بدليا وان لم يكن استغراقيا كما في العام وفي المقيد تخصيصا له لانه يبين ما اخرج من ذلك الشيوع كما ان الخاص يبين ما اخرج من عموم العام الاستغراقي (قوله وسياتي) اي المؤول اي الكلام عليه اشار به الى ان ذكر المؤول على هذه النسخة صحيح لا اشكال فيه واسقاطه على النسخة الاخرى لا محذور فيه اذ غاية ما في الباب الزيادة على ما في الترجمة وذلك غير مضر على انه قد يمنع اسقاطه على النسخة الاخرى لان المؤول يطلق عليه الظاهر بالدليل كما ياتي في كلام المص فيشمله قوله هنا والظاهر باعتبار شموله للظاهر المطلق والظاهر بالدليل اي ما يطلق عليه لفظ الظاهر ولو مع القيد (قوله والحظر والاباحة الخ) المراد بيان ما هو الاصل منهما في الاشياء بعد البعثة والمختار ان اصل

المضار التحريم والمنافع الاباحة وسياتي وقوله وترتيب الادلـة اي بيان رتبة كل منها بالنسبة لغيره وما يقدم منها على غيره عند التعارض وقوله وصفة المفتي المراد به المجتهد كما ياتي والمستفتي هـو المقلد واحكام المجتهدين باعتبار الاصابة والخطأ وغير ذلك (قوله فلهـا حيثيات) اي ثلاث التقسيم الاول باعتبار مـا يتركب منه والثاني باعتبار مدلوله والثالث وهو قوله ومن وجه آخـر الخ باعتبار الاستعمال (قوله فاقل ما يتركب منه الكلام اسمان) ما واقعة على اللفظ ولا يقال يجب التغاير بين المركب والمركب منـه بالضرورة وإلّا فلا تألف وهاهنا ليس كذلك لان الاسمين نفس الكلام فانه ليس إلّا عبارة عنهما لانا نقول لا نسلم ان الاسمين بمجردهما نفس الكلام بناء على ان الاسناد الذي هو ربط احدى الكلمتين بالاخرى بحيث يحسن السكوت عليه جزء من الكلام كما صرح به الرضي فالاسمان مع الاسناد اي مجموع الثلاثة هو نفس الكلام لا الاسمان وحدهما وعلى تسليم ان الاسمين بمجردهما نفس الكلام فيكفي تغايرهما بالاعتبار فان المركب هو المجموع من حيث هو مجموع والمركب منه الاجزاء ملحوظة على التفصيل وقوله اسمان يشمـل المبتدأ والخبر والمبتدأ مع فاعله المغني عن الخبر نحو اقائم الزيدان والمبتدأ مع النائب عن الفاعل كذلك نحو امضروب العمران واسم الفعل والفـاعل نحو هيهات العقيق وقوله او اسم وفعل سواء كان الاسم فاعلا او نائبا عن الفاعل ويفهم من قوله اقل انه قد يتـركب من اكثر من ذلك وهو كذلك عند جمع منهم ابن هشام فانه قد يتـألف من جملتين وله صورتان احداهما جملة الشرط والجزاء نحو ان قام زيد قمت الثـانية جملة القسم وجوابه نحو حلف بالله لافعلن ومن فعل واسمين نحو كان زيد قائما ومن فعل وثلاثة اسماء نحو علمت زيدا فاضلا ومن فعل واربعة اسماء نحو اعلمت زيدا عمرا فاضلا

فلها حيثيات فاولها من حيثية ما يتركب منه الكلام (فاقل ما يتركب منه الكلام اسمان) نحو الله احد (او اسم وفعل نحو قام زيد) او فعل وحرف نحو ما قام

المخبر وان كان ثقة يجوز عليه الغلط والسهو كالشاهد وقال محمد بن خويز منداد يقع العلم بخبر الواحد والاول عليه جميع الفقهاء (فصل) اذا ثبت ذلك فـانه على ضربين مسند ومرسل فالمسند ما اتصل اسناده وهو يجب العمل به لان الشرع ورد بذلك وانكر العمل به جماعة من اهل البدع والدليل على ما قلناه انه لا يمنـع من جهة العقل ان يتعبدنا البـاري سبحانه وتعلى بالعمل بخبر من يغلب على ظننـا ثقته وامانتـه وان لم يقع لنا العلم بصدقه كما يتعبدنا بالعمل بشهادة الشاهدين اذا غلب على ظننا ثقتهما وان لم يقع لنا العلم بصدقها ولذلك رجع كثير من الشهـود عن

اثبته بعضهم ولم يعد الضمير في قام الراجع الى زيد كلمة لعدم ظهوره والجمهور على عده كلمة (او اسم وحرف وذلك في النداء نحو يا زيد واكثر النحاة قالوا انما كان نحو يا زيد كلاما لان تقديره ادعو زيدا او انادي ولكن غرض المص رحمه الله وغيره من الاصوليين بيان انقسام الجملة ومعرفة المفرد من المركب فلذلك لم ياخذوا فيه بالتحقيق الذي سلكه النحويون

شهادته بعد قبولها وبعد انفاذ الحكم بها ومما يدل على ذلك ان النبيء صلى الله عليه وسلم كان ينفذ امراءه الى البلاد يعلمون الناس الدين وياخذون منهم الصدقات ومما يدل على ذلك اجماع الصحابة على وجوب العمل باخبار الاحاد كرجوع عمر بن الخطاب رضي الله عنه لخبر عبد الرحمن بن عوف واخذه

(قوله اثبته) اي هذا القسم وهو المركب من فعل وحرف بعضهم وتبعه المص لقصد التسهيل على المبتدي فان الملفوظات اقرب للفهم من المعقولات (قوله لعدم ظهوره) قضية هذا التعليل ان فعل الامر كقم بمجرده كلام فيلزم خلو الكلام عن التركيب (قوله والجمهور على عده كلمة) اكتفاء بكونه في حكم الملفوظ به لاستحضاره عند النطق بالفعل استحضارا لا خفاء معه ولا لبس مع توقف الفائدة الكاملة عليه وبه يفارق عدم عد الضمير في قائم من زيد قائم حيث قالوا انه مركب من اسمين ولم يقولوا من ثلاثة وايضا هو شبيه بالخالي حيث لا يتغير في التكلم والخطاب والغيبة نحو انا قائم وانت قائم وهو قائم كما تقول انا رجل وانت رجل وهو رجل (قوله وذلك في النداء) اما ان يراد بالنداء المنادى وهو ظاهر واما ان يراد به طلب الاقبال بيا او احدى اخواتها على ضرب من المسامحة (قوله واكثر النحاة قالوا الخ) يعني ان بعضهم وتبعه المص ذهب الى ان الكلام في النداء تركب من اسم وحرف نظرا للظاهر لظهورهما دون الفعل والفاعل كما تقدم وجمهور النحاة على ان الكلام هو المقدر من الفعل والفاعل وحرف النداء نائب عنه كما نابت نعم ولا عنه في قولنا هل قام زيد فيقال نعم او لا (قوله بيان انقسام الجملة) الظاهر ان المراد بالجملة الاجمال اي بيان الانقسام على سبيل الاجمال ومراعاة الظواهر في الكلام من غير تعرض للحقيقة ولا يصح ان يراد بالجملة المقابلة للمفرد على ان يراد بالكلام المقسم الجملة دون حقيقته لانهم قد عرفوا الجملة بما تركب من فعل فاعل او مبتدا وخبر وكيف تصدق بما ركب من فعل وحرف او اسم وحرف وقوله ومعرفة المفرد من المركب اي على ان يراد بالكلام مطلق المركب سواء كان مركبا مما يتركب منه الكلام الحقيقي ام لا نظرا للظاهر وقوله ولذلك اي لكون

الغرض بيان الانقسام على طريق الاجمال في المقسم لم يأخذوا فيه بالتحقيق لان التحقيق انما يلائم الحقيقة دون الاجمال ويصح رجوع الاشارة ايضا لقوله ومعرفة المفرد من المركب تامل (قوله والكلام ينقسم من حيثية التركيب) الظاهر ان تقسيمه لما ذكر من حيثية المدلول لا من حيثية التركيب (قوله وهو مايدل على طلب الفعل) ما واقعة على مركب من فعل وفاعل او اسم وفاعل ليشمل فعل الامر والمضارع المقرون باللام واسم الفعل لكن المفهوم من كلام النحاة وغيرهم ان مسمى الامر هو الفعل دون فاعله لانه هو الذي يدل على طلب الفعل فهو مفرد لا مركب فكيف يكون قسما مما هو مركب وهو الكلام واجيب عنه باجوبة اقواها وان كان خلاف الظاهر ان المراد بالكلام المقسم لما ذكر الكلام اللغوي وهو ما يتكلم به قل او كثر فيصدق بالمفرد ومثل هذا يقال في النهي والاستخبار (قوله وهو الاستفهام) اي الكلام الدال على طلب حصول صورة الشيء في الذهن من حيث حصوله فيه فان كانت تلك الصورة وقوع نسبة بين الشيئين او لا وقوعها فحصولها هو التصديق والّا فهو التصور وخرج بقيد الحيثية بعض افراد الامر نحو علمني وفهمني فان المقصود هنا حصول التعليم والتفهيم في الخارج ولكن خصوصية بالفعل باعتبار كون المطلوب به من الصور الذهنية اقتضت حصول أثره في الذهن وهذا الفرق كما قاله السيد دقيق يحتاج الى تامل صادق مع توفيق الهي (قوله فيقال في جوابه نعم او لا) تحقيق لمعنى الاستفهام فانه طلب الفهم من الغير لحصول المطلوب بقوله نعم او لا لكن قد يقال ان المطلوب بالاستفهام حصول صورة الشيء في الخارج اي هل اتصف زيد بالقيام في الخارج ام لا ويرد بان المراد هل اتصف به في الخارج لا علمه وتقوم صورته بذهني بخلاف علمني فان المقصود وقوع التعليم في الخارج لا ليعلم التعليم فانه غير

(والكلام ينقسم) من حيثية التركيب (الى امر) وهو مايدل على طلب الفعل نحو قم (ونهي) وهو ما يدل على طلب الترك نحو لا تقم (وخبر) وهو مايحتمل الصدق والكذب نحو جاء زيد او ما جاء زيد (واستخبار) وهو الاستفهام نحو هل قام زيد فيقال في جوابه نعم او لا

جزية المجوس بخبره ورجوع الصحابة لخبر عائشة رضي الله عنها في الغسل من التقاء الختانين واخذ عثمان في السكنى بخبر فريعة بنت مالك وغير ذلك مما لا يحصى كثرة (فصل) واما المرسل فهو ما انقطع اسناده فاخل فيه بذكر بعض رواته ولا خلاف انه لا يجب العمل به اذا كان المرسل غير متحرز فان كان متحرزا لا يرسل الّا عن الثقات كابراهيم النخعي وابن المسيب فانه لا يجب العمل به عند مالك رحمه الله وابي حنيفة وقال الشافعي لا يجب

مقصود وقد يكون معلوما له تامل (قوله وينقسم ايضا الكلام) انما اعاد الفعل في قوله وينقسم ايضا مع ان ما قبله وما بعده تقسيم واحد لكونه من جهة واحدة وهي جهة المدلول للاشارة الى ان منهم من اقتصر في تقسيمه على ما تقدم من الامور الاربعة وهم المتقدمون من الاصوليين واعترضهم المتاخرون بان القسمة غير حاصرة وزادوا من الاقسام التمني الخ وحاصله الاشارة الى ان المقسم ثانيا غير الاول (قوله وهو طلب ما لا طمع فيه الخ) فيه نظر لان تفسير التمني بذلك لا يناسب المقسم الذي هو الكلام سواء حمل على الكلام اصطلاحا او لغة لان الطلب معنى من المعاني فاللائق ان يفسر التمني بالكلام الدال على الطلب المذكور ويمكن ان ترجع عبارة الشارح اليه بحذف المضاف اي ذو طلب الخ ومثل هذا يقال في تفسير الشارح للعرض والقسم لكن قد يقال ان الدال على التمني ليس هو الكلام وانما هو الحرف الموضوع له وكذا العرض والحلف فان الدال على العرض الا وعلى الحلف هو حرف القسم فالاقرب ان يراد بالكلام هنا الكلام اللغوي وهو ما يتكلم به قل او كثر فيصدق بليت ونحوه تامل وما لا طمع فيه هو الممتنع وما فيه عسر هو الممكن (قوله فالاول) وهو طلب ما لا طمع فيه ليت الشباب الخ التمثيل بهذا لما لا طمع فيه باعتبار عود الزمان الذي قبل الاربعين ليصير مستحيلا واما باعتبار اعادة القوة التي مضت فلا استحالة فيه كيف وقد وقع لزليخا (قوله بسكون الراء) احترز به من العرض بفتحها فانه مقابل الجوهر وقوله وهو الطلب برفق فيه ما مر بالتمني (قوله وقسم) على حذف مضاف اي جواب قسم بناء على ما قاله الرضي في بحث الكلام من ان الكلام هو جواب القسم وجملة القسم مسوقة لتاكيده فقوله والله ان زيدا قائم معناه ان مضمون زيد قائم مؤكد بالقسم وقال السيد

(وينقسم) ايضا الكلام (الى تمن) وهو طلب ما لا طمع فيه او ما فيه عسر فالاول نحو ليت الشباب يعود يوما والثاني نحو قول منقطع الرجاء ليت لي مالا فاحج منه او به ويمتنع التمني في الواجب نحو ليت غدا يجيء الا ان يكون المطلوب مجيئه الان فيدخل في القسم الاول والحاصل ان التمني يكون في الممتنع والممكن الذي فيه عسر (وعرض) بسكون الراء وهو الطلب برفق نحو ألا تنزل عندنا ونحوه التحضيض إلّا انه طلب بحث (وقسم) بفتح القاف والسين وهو الحلف نحو والله لافعلن كذا

العمل به إلّا ان يكون مرسل سعيد بن المسيب خاصة فاني اختبرت مراسيله فوجدتها مستندة والدليل على ما نقوله اتفاق الصدر الاول على نقل المرسل ولو كان ذلك

جواب القسم كلام بلا نزاع وقوله وهو الحلف فيه ما مر في التمنى ايضا (قوله ومن وجه آخر) انما كان وجها آخر لانه تقسيم للكلام باعتبار الاستعمال كما ان قوله وينقسم الى امر الخ باعتبار المدلول والتقسيم الاول باعتبار ما يتركب منه الكلام والظرف متعلق بينقسم والضمير في ينقسم عائد على الكلام اللغوي على طريق الاستخدام وهو ما يتكلم به قل او كثر ليشمل المفرد والمركب لان كلا من الحقيقة والمجاز يكون في المركب والمفرد اما المجاز قطعا واما الحقيقة فلما صرح به المحقق التفتازاني في التلويح وسنذكره عند الكلام على الوضع ثم ان اريد بالكلام الكلام المستعمل فقسمته الى الحقيقة والمجاز حاصرة لانه بعد الاستعمال لا يخلو عنهما وان اريد به مطلق الكلام سواء كان مستعملا او غيره فالمراد انهما من قسامه لعدم حصره فيهما اذ اللفظ قبل استعماله لا يوصف بواحد منهما ولك ان تقول حيث اريد بالوجه الاخر الاستعمال يلزم ان يراد بالكلام المستعمل فتكون القسمة حاصرة ولا يجيء الترديد ولعله بالنظر الى الظاهر لعدم التصريح بان الوجه الاخر هو الاستعمال (قوله فالحقيقة في اللغة) ذكر المحقق التفتازاني في شرحه على التلخيص ان الحقيقة في الاصل فعيل بمعنى فاعل من حق الشيء اذا ثبت او بمعنى مفعول من حققت الشيء اذا اثبته نقل الى الكلمة الثابتة او المثبتة في مكانها الاصلي والتاء فيها للنقل من الوصفية الى الاسمية اه والمراد بمكانها الاصلي معناها الاصلي ومعنى كون التاء للنقل المذكور ان التاء في الاصل للتانيث وهو فرع عن التذكير ولما كانت الاسمية فرعا عن الوصفية التي هي الاصل لحقت التاء لتشعر بان الاسمية فرع عن الوصفية اي لتدل على ان مدخولها فرع من المجرد منها كما في ذبيح فانه في الاصل وصف ولما نقل الى الاسمية لحقته التاء فقيل فيه ذبيحة

(ومن وجه آخر ينقسم) الكلام ايضا (الى حقيقة ومجاز فالحقيقة) في اللغة ما يجب حفظه وحمايته وفي الاصطلاح

يبطل الحديث لما حل الارسال فممن ارسل وبلغنا ذلك عنه ابو هريرة وابن عباس والبراء ابن عازب وابن عمر وعمر بن الخطاب وغيرهم واكثر التابعين ومن بعدهم . قال محمد بن خويز منداد انكار المرسل بدعة ظهرت بعد المائتين وايضا فانه لا فرق بين مرسل سعيد بن المسيب وغيره اذا كان المرسل ثقة متحرزا لان الشافعي ان كان لم ياخذ من مرسل سعيد الا بما اتصل اسناده فلم ياخذ بمرسله لانه وجد منها ما يسند فهذا حكم غيره ومما يدل على صحة العمل بالمرسل انا قد اتفقنا على ان التعديل يقع بقول الواحد فلان ثقة ولا يحتاج اذا كان من اهل العلم ان يبين معنى العدالة

(ما بقي) في الاستعمال (على موضوعه) اي على معناه الذي وضع له في اللغة

عنده فاذا علم من حاله انه لا يرسل الاعن ثقة او اخبر بذلك عن نفسه فارساله عنده بمنزلة ان يقول حدثني فلان واجمعنا على انه لو قال ذلك لوجب تقليده في تعديله فكذلك اذا ارسل عنه (فصل) اذا روى الراوي الخبر فانكره المروي عنه فان ذلك على ضربين احدهما ان يتوقف فيه ويشك والثاني ان يقطع على انه لم يخبر به . فاما ان شك المروي عنه فيه فقد ذهب جمهور اصحابنا واصحاب ابي حنيفة واصحاب الشافعي رضي الله عنهم الى وجوب العمل به والدليل على ما نقوله ان نسيانه لا يكون اكثر من موته وقد اجتمعنا على ان موته لا يسقط العمل به فكذلك نسيانه واما ان قطع

لتدل على انها فرع عن الوصفية فقول الشارح في اللغة ما يجب حفظه لا يخرج عن ذلك لانه بمعنى الثابت حفظه وحمايته تامل (قوله ما بقي في الاستعمال على موضوعه) ما بمعنى اللفظ والاستعمال اطلاق اللفظ على المعنى وارادة فهمه منه فمجرد اطلاقه على المعنى لا يكون استعمالا والمراد من الموضوع اللغوي كما قال الشارح لامرين احدهما ان المتبادر من الوضع الوضع اللغوي وثانيهما انه لو اريد بالموضوع ما يشمل غير اللغوي اتحد التعريفان ويكون الخلاف في العبارة فقط وهو خلاف الظاهر ولا بد من مراعاة قيد الحيثية اي من حيث انه موضوعه فخرج بقيد الاستعمال ما وضع ولم يستعمل فلا يسمى حقيقة كما لا يسمى مجازا وبقيد الوضع الغلط كقولك خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب فان لفظ الفرس قد استعمل في غير ما وضع له فلا يسمى حقيقة ولا مجازا وخرج به ايضا المهمل وبقيد الحيثية ما استعمل فيما وضع له لا من حيث انه ما وضع له كلفظ الصلاة اذا استعمله الشارع في الدعاء لمناسبة معناه الشرعي فانه مجاز وان بقي في الاستعمال على موضوعه اللغوي اذ لم يبق عليه من حيث انه موضوعه تامل والمراد من الوضع تعيين اللفظ للدلالة على معناه بنفسه سواء كان ذلك التعيين بان يفرد اللفظ بعينه كتعيين لفظ الاسد للدلالة على الحيوان المفترس وهو الوضع الشخصي او يندرج في قاعدة دالة على التعيين وهو الوضع النوعي كقول الواضع كل لفظ يكون بكيفية كذا فهو يكون للدلالة بنفسه على معنى مخصوص يفهم ذلك المعنى منه اي اللفظ بواسطة تعيينه له مثل الحكم بان كل اسم ءاخره الف او ياء مفتوح ما قبلهما فهو لمفردين من مدلول ما الحق بآخره هذه العلامة واكثر الحقائق من هذا القبيل كالمثنى والمجموع والمصغر والمنسوب وعامة

الافعال والمشتقات والمركبات هذا هو الوضع النوعي في الحقيقة واما الوضع النوعي في المجاز فهو ما يكون بثبوت قاعدة دالة على ان كل لفظ تعين للدلالة بنفسه على معنى فهو عند القرينة المانعة عن ارادة ذلك المعنى متعين لما يتعلق بدلك المعنى تعلقا مخصوصا ودال عليه بمعنى انه يفهم منه بواسطة القرينة لا بواسطة هذا التعيين حتى لو لم يثبت من الواضع جواز استعمال اللفظ في المعنى المجازي لكانت دالة عليه والحاصل ان المراد بالوضع في تعريف الحقيقة ما يشمل الشخصي والقسم الاول من النوعي والمراد بوضع المجاز القسم الثاني من النوعي ذكر ذلك المحقق التفتازاني في التلويح (قوله وقيل ما استعمل فيما اصطلح عليه من المخاطبة) ما الاولى واقعة على اللفظ والثانية على المعنى اي لفظ استعمل في معنى اصطلح عايه اي على ان المعنى لذلك اللفظ وقوله من المخاطبة متعلق باصطلح اي اصطلاحا صادرا من الجماعة المخاطبة بكسر الطاء بذلك اللفظ بان عينته للدلالة على ذلك المعنى بنفسه سواء افردته بالتعيين او ادرجته في القاعدة الدالة على التعيين كما تقدم ءانفا فخرج بقيد الاستعمال غير المستعمل وبقيد الاصطلاح عليه من المخاطبة ما استعمل في غير ما اصطلح عليه منهم غلطا كخذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب او تجوزا كلفظ الصلاة اذا استعمله الشارع في الدعاء بخير لمناسبة معناه الشرعي و استعمله اللغوي في الهيئة المخصوصة لاشتمالها على الدعاء بخير ولا بد من مراعاة قيد الحيثية اى من حيث انه اصطلح عليه من المخاطبة لاخراج ما وضع لمعنيين في اصطلاح المخاطبة اذا استعمل في احدهما باعتبار الوضع بل من جهة العلاقة بالمعنى الآخر (قوله التي وقع التخاطب بها) هذا من الشارح يقتضي ان المخاطبة بفتح الطاء مصدرا بمعنى المفعول اي المخاطب به وهو ظاهر على نسخة

(وقيل ما استعمل فيما اصطلح عليه من المخاطبة) التي وقع التخاطب بها

بانه لم يحدث به فهو على ضربين ايضا احدهما ان يقول هو في روايتي ولم احدث به الراوي فهذا لا يمنع وجوب العمل به من جهة المروي عنه واما ان قال لم اروه قط فهذا ممن لا يجوز الاحتجاج به جملة لان المروي عنه ان كان كاذبا فقد بطل الخبر من جهته وان كان صادقا فقد بطل ايضا لاخباره لانه لم يروه (فصل) رواية العدل الثبت الزيادة في الخبر على رواية غيره معمول بها خلافا لبعض اصحاب الحديث والدليل على ما نقوله انه لو شهد شاهد لرجل على غريمه بالف دينار وشهد شاهدان ءاخران بالف وخمسمائة لاخذ بالزيادة فكذلك الخبر ولانه لو انفرد بنقل الخبر لقبل منه فكذلك اذا انفرد بنقل زيادة في الخبر

وان لم يبق على موضوعه الذي وضع له في اللغة كالصلاة المستعملة في لسان اهل الشرع للهيئة المخصوصة فانه لم يبق على موضوعه اللغوي وهو الدعاء بخير وكالدابة الموضوعة في العرف لذات الاربع كالحمار فانه لم يبق على موضوعه اللغوي وهو كل ما يدب على الارض

(فصل) يجب العمل بما نقل على وجه الاجازة وبه قال علامة العلماء قال اهل الظاهر لا يجوز العمل بالاجازة الّا ان تكون مناوله وان يكتب اليه المخبر ان الكتاب الفلاني او الديوان الفلاني يعدد من ذلك من روايتي عن فلان فارو ذلك عني والدليل على ما نقوله ان من كتب الى غيره ان ديوان الموطا او غيره من الكتب المعلومة رويته عن زيد فاروه عني اذا صح عندك يحتاج الى ثبات الكتب عنده الى نقل الثقة تم يحتاج في

في الجارة للمخاطبة واما على نسخة من فلا تامل (قوله وان لم يبق على موضعه الخ) الواو للمبالغة اي سواء بقى على موضوعه اللغوي كلفظ الاسد اذا استعمله اهل اللغة في الحيوان المفترس او لم يبق على موضوعه اللغوي بان بقي على موضوعه الشرعي كما في المثال الاول او على موضوعه العرفي كما في الثاني واشار بذلك الى ان التعريف الثاني اعم من الاول لقصر الاول على الحقيقة اللغوية وشمول الثاني لها وللشرعية والعرفية (قوله كالصلاة) اي كلفظ الصلاة المستعملة في لسان اهل الشرع للهيئة المخصوصة وهي الاقوال والافعال المفتحة بالتكبير المختتمة بالتسليم (قوله وهو الدعاء بخير) اعترض بان هذه العبارة لكونها معرفة الجزئين تفيد الحصر وهو غير صحيح لكونه لا ينحصر فيه فان الصلاة منه تعلى رحمة وهو غير الدعاء واجيب عن ذلك بامرين احدهما ان الحصر اضافي اي الدعاء لا الهيئة المخصوصة وبان الصلاة معناها الدعاء مطلقا بناء على ما قاله بعضهم وهو في حقه تعلى بمعنى انه يدعو ذاته بايصال الخير الى نبيئه ثم من لوازم هذا الدعاء الرحمة فمن قال ان الصلاة من الله رحمة اراد هذا المعنى لا ان الصلاة وضعت للرحمة (قوله وكل ما يدب على الارض) المراد المفهوم الكلي الصادق على كل ما يدب لظهور ان الموضوع له الماهية دون الافراد فلو اسقط لفظ كل المشعر بالافراد كان اوضح وكان المراد بالدب مطلق الانتقال عليها حتى يشمل الزحف كما في الحية ويدل عليه قوله تعلى والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه وبما يدب ما من شانه ذلك فيشمل ما لم يدب اصلا والظاهر ان التقييد بالارض ليس للاحتراز بل لان الدب عليها اوضح لمشاهدته وعبارة القاموس والدابة ما دب من الحيوان والحيوان يشمل الملائكة وغيرهم كما ذكره الامام الفخر في تفسير

قوله تعلى والله خلق كل دابة من ماء (قوله والمجاز في اللغة مكان الجواز) الذي ذكره الشيخ عبد القاهر في اسرار البلاغة ان المجاز في الاصل مفعل اي مصدر ميمي بمعنى الجواز والانتقال من جاز المكان يجوزه نقل الى الكلمة الجائزة اي المتعدية مكانها الاصلي اي معناها الحقيقي او المجوز بها على معنى انهم جازوا بها وعدوها مكانا الاصلي فهو مصدر بمعنى الفاعل او المفعول واستظهر الخطيب القزويني انه في الاصل اسم مكان نقل من اسم المكان الى الكلمة من قولهم جعلت كذا مجازا لحاجتي اي طريقا لها لان الكلمة جعلت طريقا لفهم معناها الذي نقلت اليه فلم يعتبر فيها كونها جائزة ولا مجوزا بها بل كونها محلا للجواز وانما اختار هذا دون ما قاله الشيخ لان استعمال المجاز اسم مكان اكثر من استعماله مصدرا فالشارح ترجح عنده ما قاله الخطيب فلذلك اقتصر على كونه اسم مكان (قوله ما تجوز اي تعدي به عن موضوعه) ما بمعنى لفظ وتجوز بالبناء للمفعول او الفاعل المفهوم منه اي لجوز المتجوز والمراد بالتعدي التعدي الصحيح بان يكون لعلاقة بقرينة ان الشيء اذا اطلق ينصرف للفرد الكامل وقوله عن موضوعه اي اللغوي لانه المتبادر كما تقدم والمراد جميع المعاني التي وضع لها اللفظ لان موضوعا مفرد مضاف لمعرفة فيفيد العموم وفي تفسيره التجوز بالتعدي دفع لما يتوهم من الدور لاخذه التجوز في تعريف المجاز لان المراد بالمجاز المعرف معناه الاصطلاحي وبقوله تجوز معناه اللغوي ولا بد من زيادة قيد الاستعمال اي يتعدى به في الاستعمال ليخرج ما وضع ولم يستعمل ومنه الزائد كما اشار اليه في التلويح وخرج بقيد الوضع المهمل وبتقييد التعدي بالصحيح الغلط وبجعل اضافة موضوع للعموم المشترك اذا استعمل في احد معنييه او معانيه مع قرينة مانعة عن ارادة غيره فانه حقيقة اذ لم يتجوز

(والمجاز) في اللغة مكان الجواز وفي الاصطلاح (ما تجوز) اي تعدي (به عن موضوعه) وهذا على القول الاول في تعريف الحقيقة وعلى القول الثاني

تصحيح كتاب الموطا والعلم بانه مماثل لاصل المخبر به الى نقل ثقة ايضا فتحصل له الرواية بعد ثبات ذلك عنه من طريقين واذا قال له مشافهة ما صح عندك من حديثي فاروه عني لم يحتج ذلك الى اخبار ثقة بان هذا الكتاب راوه المخبر له عن فلان فلا يحتاج ان يصح ذلك عنده الّا من طريق واحد ثم اذا ثبت وتقرر ان في النوع الاول تصح اجازته فلان تصح هاهنا اولى واحرى (باب احكام الناسخ والمنسوخ) النسخ هو ازالة الحكم الثابت بالشرع المتقدم بشرع متاخر عنه لولاه لكان ذلك ثابتا وذلك لان الناسخ والمنسوخ

هو مـا استعمل في غير مـا اصطلح عليه من المخاطبـة

(والحقيقة اما لغوية) وهي التي وضعهـا واضـع اللغـة كالأسد للحيوان المفترس

(واما شرعية)

لا بد ان يكونا حكمين شرعيين فاما الناقل عن حكم الاصل او الساقط بعد ثبوته وامتثال موجبه فانه لا يسمى نسخا (فصل) اذا ثبت ذلك فان نقض بعض الجملة او شرط من شروطها فقد ذهب اكثر الفقهاء الى انـه ليس بنسخ وقال بعض الناس هـو نسخ وكذلك الزيـادة في النقص قال اصحاب ابي حنيفـة هو نسخ وقال اصحابنا واصحاب الشافعي ليس بنسخ وقال ابو بكر القاضي ان كان النقص من العبادة او الزيادة فيها يغير حكم المزيد فيه او المنقوص منه حتى يجعل مـا لم يكن عبادة قائمة بنفسها عبادة ثابتة مستقلة ويجعل ما كان عبادة شرعية غير شرعية فهو نسخ

به عن كل موضوع له (قوله هو ما استعمل في غير ما اصطلح عليه من المخاطبة) اي لفظ استعمل استعمالا صحيحا كما هو المتبادر من اطلاقه في غير المعنى اي كل معنى اصطلح عليه اي على انـه لذلك اللفظ اصطلاحا صادرا من الجماعة المخاطبة بذلك اللفـظ من حيث انه غير كل معنى اصطلح عليه فخرج بقيد الاستعمال غير المستعمل و بتقييد الاستعمال بالصحيح الغلط فليس واحد منها مجازا كما انه ليس حقيقة وبقيد مغايرة كل ما اصطلح عليه الحقيقة وقيد الحيثية لادخال ما وضـع لمعنيين في اصطلاح المخاطبة اذا استعمل في احدهما لا باعتبار الوضعي لا باعتبار علاقته بالمعنى الاخر كان يكون لازما له أو بعضا منه فيستعمل اللفظ فيه لعلاقة اللـزوم او البعضية فلولا قيد الحيثية لخرج هذا من المجاز مع انه منه مثلا لو فرض ان الشمس موضوعة في الاصطلاح للجرم المخصوص وللازمه الذي هو الضوء واستعملت في الضوء لا باعتبار انه موضوع له بل باعتبار لزومه للجرم المخصـوص لا يصدق عليه انه لفظ استعمل في غير كل معنى اصطلح عليه ضرورة انه مستعمل في بعض ما اصطلح عليه لكنه غير من جهة الاستعمال للعلاقة لان الموضوع له لا يحتاج في استعمال اللفظ فيه اليها فصدق عليه بهذا الاعتبار انه لفظ مستعمل في الغير من حيث انه غير وتلك الحيثية هي اعتبار العلاقة وحاصله ان استعمالها في اللازم يصدق عليه انه موضوع وغير موضوع له فان لم تعتبر العلاقة بينه و بين المعنى الاخر فهو موضوع له وان اعتبرت فهو غير موضوع له وبهذا الاعتبار يدخل في المجاز هذا غاية ما ظهر لي في فهم هـذا الكلام تامل (قولـه الحقيقـة) اي اللفظة التي يطلق عليها هـذا الاسم اصطلاحا باعتبار نسبتها للواضع تنقسم الى الاقسام المذكورة وقوله وهي التي وضعها واضع اللغـة وهو الله تعلى على قول ابن فورك والجمهور وهو المختار وذهب اكثر المعتزلة الي ان غيره من

الخلق والمتبادر من اللغة اللغة العربية لان الشرع يرد بها فبيان احكامها هو المقصود لهم ويحتمل ان يراد باللغة ما هو اعم من العربية (قوله وهي التي وضعها الشارع) المراد بالشارع المفهوم الشامل للمنزل للشرع والمبلغ له فيشمل الباري تبارك وتعلى ورسوله صلى الله عليه وسلم فسقط ما قيل ان اريد بالشارع النبي صلى الله عليه وسلم فهو بتسليم انه وضع الشرعيات لم يضع جميعها فلا يصح الحصر في قوله وهي التي الخ لانها صيغة حصر وان اريد به الباري سبحانه وتعالى فالاصح ان اسماءه توقيفية وايضا هو واضع اللغة على المختار فيلزم نسبة جميع اللغة اليه بان يقال في جميعها شرعية نسبة لواضعها الشارع وهو الله تعلى لا خصوص الالفاظ المتعلقة بالاحكام ولك ان تختار الشق الثاني من الترديد ويجاب عن اول وجهي الاعتراض بان اطلاق الشارع عليه مبني على مقابل الاصح وهو القول المجوز ما لا يوهم نقصا وعن ثانيهما بانه وضع هذه متعلقة بالشرع فلهذا سميت شرعية وغيرها من الالفاظ كلفظ الاسد الموضوع للحيوان المفترس لا تعلق له بالشرع الذي هو الاحكام الشرعية وقد يبحث فيه بان الصلاة الموضوعة في اللغة للدعاء لها تعلق بالاحكام الشرعية من حيث ان الدعاء مامور به فيكون شرعيا مع انه لغوي تامل وانما لم يقل اهل الشرع بدل الشارع لان ما وضعه اهل الشرع دون الشارع من الحقائق العرفية دون الشرعية (قوله وهي التي وضعها اهل العرف العام) المراد بالعرف المتعارف وهو اللفظ بالقياس الى معناه وقد عرفوا العرف العام بما اي لفظ لا يتعين ناقله والمراد بعدم التعين ان لا يكون ناقله جماعة مخصوصة وظاهر هذا ان النقل لا بد منه وكثرة الاستعمال دليل عليه لانه نفسه وقيل النقل كثرة استعمال اللفظ في البعض افراد معناه او في معنى مناسب للمعنى الاصلي بناء على انه لا بد

وهي التي وضعها الشارع كالصلاة للعبادة المخصوصة

(اما عرفية) وهي التي وضعها اهل العرف العام كالدابة لذات الاربع وهي في اللغة كل ما يدب على الارض

نحو ان يزاد في الصلاة التي هي ركعتان ركعتان اخريتان فهذا يكون نسخ لان الركعتين الاوليتين حينئذ لاتكونان صلاة شرعية وكذلك اذا ورد الامر في الصلاة الرباعية ان تصلي ركعتين فانه نسخ ايضا لان الاربع ركعات حينئذ لا تكون صلاة واما ان لم تتغير الزيادة والنقصان حكم المزيد عليه ولا المنقوص منه فليس بنسخ مثل ان يؤمر في حد شارب الخمر باربعين ثم يؤمر بثمانين فان هذه الزيادة لا تبطل حكم المزيد عليه لانه لو ضرب الاربعين بعد الامر بالثمانين لاجزأت عن الاربعين وليبن عليها ان اراد ان يتمم الثمانين والذي امر باربع

او هل العرف الخاص كالفاعل للاسم المرفوع وعند النحاة وهذا التقسيم انما يتمشى على القول الثاني في تعريف الحقيقة دون الاول فانه مبني على نفي ما عدا الحقيقة اللغوية فالالفاظ الشرعية كالصلاة والحج ونحوهما والعرفية كالدابة مجاز عنده وفي اثبات المص للحقيقة الشرعية والعرفية دليل على اختيار القول الثاني وهو الراجح وان اقتضى تقديمه للقول الاول ترجيحه وجعل المص الحقيقة والمجاز من اقسام الكلام مع انهما من اقسام المفرد اشارة الى ان المفرد لا يظهر اتصافه بالحقيقة والمجاز الا بعد الاستعمال لا قبله والله اعلم

ركعات فصلى ركعتين لا يجزيه ان يتم عليها ركعتين حتى يبتدي اربع ركعات وكذلك لو امر بجلد ثمانين

فيه من المناسبة وقيل لا (قوله او اهل العرف الخاص) المراد بالعرف المتعارف وهو اللفظ كما تقدم وعرفوه بانه ما اي لفظ يتعين ناقله والمراد بالتعين ان يكون غير خارج عن طائفة خاصة وليس من شرطه ان يعلم الشخص الناقل والكلام في النقل كالمتقدم ثم ان اطلاق العرفية على ما وضعه اهل العرف الخاص من خلاف الغالب لان العرفية غلبت عند الاطلاق على ما وضعه اهل العرف العام والاخرى تسمى اصطلاحية ذكره العضد (قوله عند النحاة) ليس متعلقا بالاسم او بالمرفوع ولا بهما على طريق التنازع كما قاله بعضهم وانما هو متعلق بالمجموع اي لهذا المفهوم المركب من الاسم المرفوع عند النحاة اذ ليس المراد عند النحاة انه الاسم او المرفوع وانما المراد انه نقل من مفهومه اللغوي وهو من صدر عنه الفعل الى هذا المفهوم المركب تامل (قوله وهذا التفسير الخ) لان قوله ما اصطلح عليه من المخاطبة شامل لكل ما اصطلح عليه من اهل اللغة ومن الشارع ومن اهل العرف بقسميه دون الاول لاختصاص الموضوع له بالمعنى اللغوي كما تقدم (قوله وفي اثبات المص للحقيقة الخ) حاصله ان في كلام المص امرين كل واحد يقتضي ترجيح خلاف ما يقتضيه الاخر فتقديمه للاول يدل على ترجيحه عنه وتفريعه على الثاني يدل على ترجيحه كذلك الّا ان الدليل الثاني اقوى لضعف دلالة التصدير على الترجيح فلذلك لم يبال بدلالته (قوله وجعل المص الحقيقة والمجاز الخ) حاصله ان وصف الكلام بهما من باب وصف الكل بوصف جزئيه وما اقتضاه كلامه من ان الحقيقة والمجاز لا يوصف بهما الكلام ممنوع فان المجاز يكون في الكلام قطعا وكذا الحقيقة على ما ذكره في التلويح كما مر وقد يجاب عنه بان المراد من قوله مع انهما من اقسام المفرد انهما من اقسامه ايضا ويرد بانه مع كونه

تكلفا يرده ما ياتي عقب قوله والمجاز بالاستعارة من ان المجاز في المركب من قبيل المجاز العقلي دون اللغوي تامل (قوله والمجاز اما ان يكون بزيادة او نقصان او نقل او استعارة) المراد بالمجاز المجاز بالمعنى السابق كما هو مقتضى جوابه الاتي في قوله فالجواب انه منه حيث استعمل نفي مثل المثل في نفي المثل الخ وعلى كلام صاحب التلخيص الآتي يكون المراد بالمجاز ما يشمل المجاز بالمعنى السابق بان يراد به الكلمة التي تغيرت عن اصلها الى غيره والمراد بالاصل اما المعنى الحقيقي وبالغير المعنى المجازي في غير مجاز الزيادة والنقصان او الاعراب الاصلي وبالغير غير الاعراب الاصلي في مجاز الزيادة والنقصان والباء في قوله بزيادة للسببية اي بسبب زيادة لفظ على العبارة الموضوعة لاداء ذلك المعنى او بسبب نقصان عنها ويجوز ان تكون للمعية وكذا في قوله او بنقل او استعارة (قوله فالمجاز بالزيادة مثل قوله تعلى ليس كمثله شيء) ان حمل المجاز على المتبادر منه وهو اللفظ فلا اشكال في قوله مثل قوله تعلى الخ لانه لفظ وان اريد به التجوز فهي على حذف المضاف اي مثل مجاز قوله تعلى اي المجاز الواقع فيه وكذا يقال فيما ياتي كذا قيل وتامله مع كون المجاز بالزيادة وما عطف عليه اقساما للمجاز الذي هو قسم من الكلام وهو لفظ (قوله فالكاف زائدة) والمعنى ليس مثله شيء (قوله لانها ان لم تكن زائدة فهي بمعنى مثل) ظاهره ان الكاف محمولة على الكاف الاسمية اذ الحرف لا يكون بمعنى الاسم وحينئذ يتوجه عليه منع الملازمة في القضية الشرطية لان عدم الزيادة صادق بالحرفية وايضا فلزوم المحذوف المذكور ثابت على تقدير الحرفية ايضا اللهم الا ان يريد بمعنى مثل مشاركتها لمثل في المعنى في الجملة فيصدق بالحرفية ايضا (قوله فيقتضي ظاهر اللفظ) انما قال ظاهر اللفظ لما سياتي عن التفتازاني من حمله

(والمجاز اما ان يكون بزيادة او نقصان او نقل او استعارة فالمجاز بالزيادة مثل قوله تعلى ليس كمثله شيء) فالكاف زائدة لئلا يؤدي الى اثبات مثل قوله تعلى لانها ان لم تكن زائدة فهي بمعنى مثل فيقضي ظاهر اللفظ نفي مثل مثل الباري

في الخمر ثم نقص منها فانه لا يكون نسخا لجميع الحد وانما يكون نسخا الاربعين فقط (فصل) ذهب جمهور الفقهاء الى ان النسخ لا يدخل في الاخبار وقالت طائفة يدخل النسخ في الاخبار والصحيح من ذلك ان نفس الخبر لا يدخله نسخ لان ذلك لا يكون نسخا وانما يكون كذبا لكن ان ثبت بالخبر حكم من الاحكام جاز ان يدخله النسخ (فصل) يجوز نسخ العبادات بمثلها وبما هو اخف منها واثقل وعليه جمهور الفقهاء ومنع قوم نسخ العبادة بما هو

على الكتابة مع عدم الزيادة وليس فيه ثبوت المثل (قوله وفي ذلك اثبات مثل له) اي في نفي مثل المثل اثبات للمثل لان النفي لم يتسلط عليه وفيه نظر لان نفي المثل يصدق اما بانتهاء المثل او بثبوته مع انتفاء مثل له تامل (قوله وهو محال الخ) كانه قال واثبات المثل له غير صحيح لامرين احدهما انه محال وثانيهما انه ضد المقصود من الآية لكن المحال انما هو ثبوت المثل لا اثباته وقد توجه استحالة الاثبات هنا بانه خبر من يستحيل على اخباره غير الصدق واثبات المثل غير مطابق للواقع لقيام الدليل القطعي على انتفاء مماثله فلا يجوز اثباته (قوله فالكاف مزيدة للتاكيد) المراد من التاكيد تاكيد الجملة لان الحرف الزائد يتنزل منزلة تكرير الجملة فكانه قال ليس مثله شيء ليس مثله شيء كما قاله ابن جني نقله القرافي في شرح المحصول (قوله وقالت جماعة ليست الكاف زائدة والمراد بالمثل الذات) ان حمل على ان المراد بالمثل الذات على طريقة الكناية كما يقتضيه التنظير بقوله كما في قولهم الخ ورد عليه امران احدهما ان المثل ياتي بمعنى الذات كما قاله بعضهم وظاهره حقيقة فتحمل الآية عليه من غير كناية وذلك كاف في دفع المحذور وثانيهما انه يؤول الى كلام التفتزاني الذي بعده وان حمل على ان المراد الذات حقيقة لم يصح التنظير لان المثل في التنظير اريد به الذات على طريق الكناية دون الحقيقة ولك ان تختار الشق الاول ويجاب عن اول وجهي الاعتراض بان حمل المثل على الذات من غير كناية وان كان كافيا في دفع المحذور لكن اعتبرت الكناية لقصد المبالغة اذ هي ابلغ من التصريح لما فيها من دعوى الشيء بينة وعن الثاني بمخالفته لكلام التفتزاني فان المكنى به على كلامه نفي مثل المثل والمكنى عنه نفي المثل وعلى هذا المكنى به

وفي ذلك اثبات مثل له وهو محال عقلا وضد المقصود من الآية فان المقصود منها نفي المثل فالكاف مزيدة للتاكيد وقال جماعة ليست الكاف زائدة والمراد بالمثل الذات

اثقل منها والدليل على ما نقوله ان الباري تعلى اوجب على المكلفين ما يشق عليهم وجوبه وحرم عليهم ما يشق عليهم تحريمه واذا جاز ان يبتدئ العبد بما هو اثقل عليه من حكم الاصل جاز ايضا ان تنسخ عنهم العبادة بما هو اثقل عليهم منها (فصل) اذا وردت التلاوة متضمنة حكما واجبا علينا من تحريم او فرض او غير ذلك من العبادات وامرنا بتلاوتها فان فيها حكمين احدهما ما تضمنته من العبادة والثاني ما الزمناه من تلاوتها وحفظها وذلك بمثابة ما لو تضمن الخبر حكمين احدهما صوم والاخر صلاة فاذا ثبت ذلك

هو المثل والمكنى عنه هو الذات فاشترك الكلامان في مطلق الكناية واختلفا في محلها وفي المعنى المراد منها ولك ان تختار الشق الثاني ويجاب بانه يكفي في التنظير اشتراك النظيرين في ارادة الذات من المثل وان كانت الارادة في احدهما اي صراحة حقيقة وفي الاخر كناية تامل (قوله كما في قولهم مثلك لا يفعل) ما واقعة على المثل اي كالمثل في قولهم الخ وقوله لقصد المبالغة من جهة ان الكناية فيها دعوى الشيء ببينة لكون الملزوم قد وجد ويستحيل وجوده بدون اللازم فوجود الملزوم دليل على وجود اللازم بخلاف التصريح فليس فيه إلّا مجرد الدعوى وقد افاد هذا بقوله لانه اذا نتفى الخ (قوله كان نفيه عنه اولى) في حيز المنع اذ اللازم من النفي عن المثل نفيه عنه بطريق المساواة إلّا ان يراد بالمثلية مطلق المشابهة كما يشير اليه عطف قوله ويناسبه على قوله ويماثله (قوله القول بان الكاف زائدة اخذ بالظاهر) المراد بالظاهر المتبادر وانما كان اخذا بالظاهر المتبادر لان المتبادران الكلام لما سيق لنفي المثل واسقاط الكاف يفيده دل ذلك على زيادة الكاف (قوله والاحسن ان لا تكون زائدة) وعلة الاحسنية وجود الابلغية في الكناية دون الزيادة فقوله ويكون نفيا للمثل الخ بيان لوجه الاحسنية (قوله لان الله سبحانه موجود قطعا) هذا محتاج اليه في بيان الملازمة كما ستعرفه (قوله ضرورة انه لو وجد له مثل لكان الخ) ايضاحه انه لو ثبت له مثل والله تعلى موجود قطعا صدق مثل وهو الله تعلى موجود واذا صدقت هذه القضية بطل نفي مثل المثل كيف وهو صحيح (قوله فهو من باب نفي الشيء بنفي لازمه) المراد بالشيء المثل ولازمه هو مثل المثل لانه يلزم من ثبوت المثل ثبوت مثل المثل من جهة ان ما ثبت له المثل موجود قطعا وهذا في الثبوت وان اعتبرت النفي

كما في قولهم مثلك لا يفعل كذا لقصد المبالغة في نفي ذلك الفعل عنه لانه اذا انتفى عمن يماثله ويناسبه كان نفيه عنه اولى وقال الشيخ سعد الدين القول بان الكاف زائدة اخذ بالظاهر و لاحسن ان لا تكون زائدة ويكون نفيا للمثل بطريق الكناية التي هي ابلغ لان الله سبحانه موجود قطعا فنفي مثل المثل مستلزم لنفي المثل ضرورة انه لو وجد له مثل لكان هو تعلى مثلا لمثله فلا يصح نفي مثل المثل فهو من باب نفي الشيء بنفي لازمه

جاز نسخ الحكم مع بقاء التلاوة فمثل نسخ حكم التغيير بين الصوم او الفدية لمن اطاق الصوم ونسخ الوصية للوالدين والاقربين ونسخ تقديم الصدقة عند مناجاة الرسول عليه السلام وان بقيت التلاوة بذلك كله واما بقاء الحكم ونسخ (٥)

كما يقال ليس لاخي زيد اخ فاخو زيد ملزوم والاخ لازمه لانه لا بد لاخي زيد من اخ هو زيد فنفيت اللازم وهو اخو اخي زيد والمراد نفي ملزومه وهو اخو زيد اي ليس لزيد اخ اذ لو كان له اخ لكان لذلك الاخ اخ وهو زيد

(والمجاز بالنقصان مثل قوله تعالى واسال القرية) اي اهل القرية ويسمى هذا النوع مجاز اضمار وشرطه ان يكون في المظهر دليل على المحذوف كالقرينة العقلية هنا الدالة على ان الابنية لا تسال لكونها جمادا فان قيل حد المجاز لا يصدق على المجاز بالزيادة والنقصان لانه لم يستعمل اللفظ في غير موضوعه فالجواب انه منه حيث استعمل نفي مثل المثل في نفي المثل وسؤال القرية في سؤال اهلها فقد تجوز في اللفظ وتعدى به عن معناه الى معنى آخر

فالملزوم هو نفي مثل المثل واللازم هو نفي المثل تامل (قوله كما يقال ليس لاخي زيد الخ) ايضاحه ان يقال لو ثبت لزيد اخ مع كون زيد مفروض الوجود صدق اخ وهو زيد اخي زيد موجود واذا صدقت هذه القضية بطل نفي الاخ عن اخي زيد كيف وهو صحيح وقوله فنفيت اللازم فيه ما تقدم (قوله والمجاز بالنقصان مثل قوله تعلى واسأل القرابة) فيه ما مر في قوله والمجاز بالزيادة من حمل المجاز على المتبادر منه وهو اللفظ او على معناه المصدري الذي هو التجوز الى آخر ما مر (قوله وشرطه ان يكون في المظهر دليل على المحذوف) اي ما يصلح للاستدلال على المحذوف فان السؤال يصلح للدلالة على الاهل فسقط ما يقال من انه لا يعين المحذوف لجواز ان يراد بالقرية اهلها مجازا مرسلا لانا لا نريد انه دليل على تعيين المحذوف بل على احتماله تامل (قوله كالقرينة العقلية الخ) فيه نظر لان العقل لا يمنع سؤال الابنية وفي كلام المحقق التفتازاني اشارة اليه لانه علل الحذف بقوله للقطع بان المقصود سؤال اهل القرية ففي قوله بان المقصود الخ اشارة الى صحة تعلق السؤال بنفس القرية لكنه غير مقصود وذلك لان اخوة يوسف عليه السلام انما طلبوا سؤال اهل القرية والعير ليشهدوا لهم عند ابيهم ولم يريدوا شهادة الابنية والعير ولو قصد ذلك لكان صحيحا وصحته اما بقصد مخاطبتها للاعتبار كما تقول سل القرية عن سكانها اين ذهبوا تنزيلا لها منزلة المجيب في الدلالة على المراد واما في مقام خرق العادة فكما لو قال النبي عليه السلام سل القرية فانها تشهد بكذا كما وقع له صلى الله عليه وسلم في الحصا (قوله فالجواب انه منه حيث استعمل الخ) فيه نظر لانه يقتضي ان آية ليس كمثله شيء مما استعمل فيه نفي مثل المثل في نفي المثل وانت خبير بان هذا الاستعمال هو

الذي ذكره التفتازاني وهو مبني على عدم زيادة الكاف ومع ذلك هو كناية والكناية تغاير المجاز كما تقرر في البيان وان ءاية واسال القرية استعمل فيها القرية في اهلها مجازا مرسلا فلا يكون من مجاز الحذف اذ لا حذف حينئذ هكذا ظهر لي اولا ثم رايت في كلام بعضهم ما يرشد الى دفع ما ذكر بان بعض الاصوليين يقرر مجاز الزيادة والنقصان بما ذكره الشارح في الآيتين واورد عليه انه على ما ذكره لا زيادة ولا نقصان فما معنى كونه مجازا بهما واعتذر عنه بان تقدير الزيادة والنقصان بيان للاصل الذي كان يجب عند الاتيان بالحقيقة والافلا زيادة ولا نقصان ولا يخفى انه تكلف وعلى انه مجاز يمنع ان يكون كناية بان يقال بوجود القرينة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي كالاستحالة العقلية في الآيتين على ما فيه فلا يكون عين ما قاله التفتازاني وقوله حيث استعمل نفي مثل المثل معناه حيث استعمل اللفظ الدال على نفي مثل المثل لان الاستعمال من عوارض الالفاظ اذ هو اطلاق اللفظ على المعنى وارادة فهمه منه كما تقدم وكذا يقال في قوله وسؤال القرية المعطوف على معمول استعمل وفي كل منهما دلالة على ان المجاز مجموع قوله تعالى ليس كمثله شيء ومجموع واسال القرية (قوله وقال صاحب التلخيص الخ) حاصله تسليم السؤال وهو انه لا يصدق عليه حد المجاز بالمعنى السابق وبيان انه يصدق عليه المجاز باعتبار معنى ءاخر وهو كلمة تغير اعرابها بزيادة او نقصان وليس هو جوابا ثانيا عن السؤال بان يستدل بقول صاحب التلخيص انه مجاز الخ على صدق حد المجاز عليه كما قد يتوهم بعض الاذهان القاصرة لان معنى المثل والقرية في الآيتين على كلامه لم يتغير وانما تغير اعرابهما ولم يستفد من حد المجاز السابق سوى ان الكلمة اذا تغيرت عن معناها الاصلي الى معنى ءاخر كانت مجازا

وقال صاحب التلخيص انه مجاز من حيث ان الكلمة نقلت عن اعرابها الاصلي الى نوع آخر من الاعراب فالحكم الاصلي لمثله النصب لانه خبر ليس وقد تغير الى الجر بسبب زيادة الكاف والحكم الاصلي للقرية الجر وقد تغير الى النصب بسبب حذف المضاف (والمجاز بالنقل) اي بنقل اللفظ عن معناه الى معنى آخر

---

(٥) التلاوة فما تضافر به الاخبار من نسخ تلاوة آيات الرجم ونسخ الخمس ركعات وغير ذلك مما بقي حكمه بعد تلاوته (فصل) يصح ان تنسخ العبادة قبل وقت الفعل وعلى هذا اكثر الفقهاء وقال ابو بكر الصيرفي وبعض اصحاب ابي حنيفة لا يجوز نسخ العبادة قبل وقت الفعل والدليل على ما نقوله ما امر به ابراهيم عليه السلام من ذبح ولده ثم نسخ عنه قبل فعله وايضا فقد ذكرنا

للمناسبة بين المعنى المنقول عنه والمعنى المنقول اليه

(كالغائط فيما يخرج من الانسان) فانه نقل اليه عن معناه الحقيقي وهو المكان المطمئن من الارض

ان النسخ انما هو ازالة الحكم الثابت بالشرع المتقدم واذا خرج وقت العبادة فلا يخلو اما ان يكون فعلها اولم يفعلها فان كان فعلها فلا يحتاج الى النسخ لان المامور قد امتثله وان كان لم يفعلها فلا يصح النسخ ايضا لانه لا يقال لا تفعل امس كذا لان الفعل فيما مضى غير داخل تحت التكليف فعله ولا تركه فلا يصح النسخ إلّا وقت العبادة واما اسقاط مثل العبادة في المستقبل فليس بنسخ لنفس المامور وانما هو اسقاط لمثله (فصل) لا خلاف بين اهل العلم في جواز نسخ القرءان بالقرءان والخبر المتواتر بمثله وخبر الواحد بمثله وذهب اكثر الفقهاء الى

لا ان مطلق التغير يخرجها اليه تامل وقوله انه مجاز اي يطلق عليه هذا الاسم اما بالاشتراك بان يكون موضوعا لكل منهما فيكون اطلاق المجاز على كل منهما حقيقة واما بالتشابه بان يكون موضوعا للمعنى الاول واطلق على الثاني مجازا علاقته المشابهة والجامع النقل عن الاصل الى غيره في كل منهما احتمالان ذكرهما الشارح المحقق في شرحه على التلخيص وقوله من حيث ان الكلمة الخ فيه اشارة الى ان الموصوف بهذا النوع من المجاز نفس الكلمة كالقرية ومثل باعتبار نقلها عن اعرابها الاصلي الى غيره وظاهر كلام المفتاح ان الموصوف به نفس الاعراب باعتبار نقله عن محله الى غيره كالنصب في القرية فانه مجاز لنقله عن محله وهو اهل الى غيره وهو القرية وهكذا وما ذكره صاحب التلخيص اقرب لوجهين احدهما انه على ما ذكره يتفق المجازان في المدلول اذ المجاز في كل منهما هو الكلمة بخلافه على ما ذكره السكاكي فانهما متخالفان اذ الاول مدلوله الكلمة والثاني مدلوله كيفيتها ثانيهما ان ما ذكره السكاكي لا يظهر في الزيادة اذ ليس في نحو قوله تعلى ليس كمثله شيء اعراب نقل عن محله الى غيره اذ ليس للجر محل على تقدير عدم الزيادة وكذا لا يضر في بعض صور الحذف نحو سؤال القرية بالاضافة فان اعراب القرية الاصلي هو الجر مع الحذف وبدونه وتقدير ان الاعراب الاصلي زال وهذا اعراب ءاخر نقل عن محله الاصلي وهو اهل تعسف لا محوج اليه نعم يظهر في بعض صور الحذف كما في واسال القرية فان الاعراب نقل عن محله الى غيره (قوله للمناسبة) هذا مبني على القول بانه لا بد في النقل من المناسبة بين المعنيين وقيل لا تشترط كما تقدم (قوله كالغائط) اي كلفظ الغائط فيما اي المستعمل فيما اي الخارج المعتاد لا غيره (قوله وهو المكا المطمئن من الارض) المطمئن هو المنخفض وقيل

لان الذي يقضي الحاجة يقصد ذلك المكان طلبا للستر فسموا الفضلة الخارجة من الانسان باسم المكان الذي يلازم ذلك واشتهر ذلك حتى صار لا يتبادر في العرف من اللفظ الّا ذلك المعنى فهو حقيقة عرفية مجاز بالنسبة الى معناه اللغوي فقول من قال ان تسميته مجازا مبني على قول من انكر الحقيقة العرفية ليس بظاهر اذ لا منافاة بين كونه حقيقة عرفية ومجازا لغويا كما عرفت

(والمجاز بالاستعارة كقوله

تعلى جدارا يريد ان ينقض) اي يسقط فشبه ميله الى السقوط بارادة السقوط التي هي من صفات الحي دون الجماد فان الارادة منه ممتنعة عادة والمجاز المبني على التشبيه يسمى استعارة

انه يجوز نسخ القرءان بالخبر المتواتر ومنع من ذلك الشافعي والدليل على ذلك

المنخفض بين مرتفعين وخرج بالمطمئن غيره وبقوله من الارض المطمئن من الابنية (قوله لان الذي يقضي الحاجة) اي المحتاج لخروجه ظاهر في شموله للبول والعذرة وكذا قوله فسموا الفضلة وفي استعمال الغائط في البول تردد عند بعضهم (قوله واشتهر ذلك حتى صار لا يتبادر الخ) فيكون حقيقة عرفية كما قال لان التبادر من علامات الحقيقة ولا ينافي ذلك مقصود المص من انه مجاز لانه باعتبار الامر اللغوي (قوله اذ لا منافاة بين كونه حقيقة الخ) يعني انما ينبغي على ما قال لو كان القول بالمجاز اللغوي يمنع القول بالحقيقة العرفية وليس كذلك فان القول بالمجاز اللغوي يجامع القول بالحقيقة العرفية (قوله كما عرفت) يعني من تقريره حيث قال فسموا الفضلة الخ فانه تقرير للمجاز اللغوي لعلاقة اللزوم او المحلية وقوله واشتهر الخ تقرير لكونه حقيقة عرفية (قوله كقوله تعلى جدارا يريد ان ينقض الخ) اي كقوله تعلى يريد من قوله يريد ان ينقض (قوله فشبه ميله الى السقوط بارادة السقوط) والجامع القرب من الفعل الذي هو السقوط وتمام تقرير الاستعارة ثم استعار للميل المشبه لفظ المشبه به وهو لفظ الارادة ثم اشتق من لفظ الارادة المستعار لفظ الفعل اعني يريد فتكون الاستعارة في المصدر اصلية وفي الفعل تبعية لجريانها فيه بعد جريانها في المصدر بخلافها في المصدر فانها جارية فيه ابتداء لا بالتبعية والاستعارة في الفعل وسائر المشتقات تبعية لما تقرر في محله (قوله والمجاز المبني على التشبيه يسمى استعارة) المراد بالمبني على التشبيه الذي جعلت علاقته المصححة للتجوز المشابهة والاستعارة تطلق على اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه وكثيرا ما تطلق على المعنى المصدري الذي هو استعمال اسم المشبه به في المشبه وهذا هو المراد من قوله المجاز بالاستعارة اذ لا يصح ان يراد بها اللفظ لصيرورة المعنى واللفظ المجاز بسبب اللفظ المجاز المبني على التشبيه

ولا معنى له والمراد من المجاز المعنى المصدري وهو التجوز اي التجوز المبني على التشبيه يسمى استعارة وحينئذ لا اشكال في جعله توجيها لقول المص والمجاز بالاستعارة الخ لان المعنى حينئذ انما كان قوله تعلى يريد مجازا بواسطة استعمال اسم المشبه به في المشبه لانه صار مجازا بواسطة استعمال لفظ الارادة في الميل الذي ذلك الاستعمال تجوز مبني على التشبيه والتجوز المبني على التشبيه يسمى استعارة فقد وجد مجاز اي لفظ بواسطة استعمال يسمى استعارة وذلك هو المدعى الذي هو مجاز بسبب الاستعارة ولو اريد بالمجاز معناه الظاهر الذي هو اللفظ كما هو المتبادر لم يستقم لان المعنى حينئذ انما كان قوله تعلى يريد مجازا بسبب الاستعارة لان اللفظ المجاز الذي علاقته المشابهة يسمى استعارة ولا يخفى فساده لان الكون مجازا بسبب الاستعارة بمعنى الاستعمال المذكور لا يترتب على تسمية اللفظ استعارة بمعنى انه لا يلزم من تسمية اللفظ استعارة وجود المجاز بسبب الاستعارة الذي هو المدعى وليس في كلام المص دعوى تسمية هذا المجاز بالاستعارة حتى يكون قوله والمجاز الخ توجيها له تامل (قوله وعبارة المص توهم) فيه نظر لان عبارة المص صريحة فيما ذكره لا انها موهمة هكذا كان بعض اشياخنا يعترض مثل هذه العبارة وءاخر يجيب بان المراد من توهم توقع في الوهم اي في الذهن فلا ينافي في الصراحة (قوله وليس كذلك) اعتذر عنه بان مراد المص بالمجاز بالنقل هو الذي يكون بمجرد النقل من غير مصاحبة زيادة او نقصان او استعارة والنقل بهذا الاعتبار مقابل لغيره من بقية الاقسام المشتملة على النقل مع زيادة او نقصان او استعارة (قوله فان النقل يعم جميع انواع المجاز) اي فيكون كليا لتلك الاقسام لا انه قسيم لها (قوله فان معناه) اي النقل تحويل الخ لا بد من زيادة قيد المناسبة كما قال اولا او لا حاجة اليه

عبارة المصنف توهم ان النقل قسم من المجاز مقابل للاقسام الاخر وليس كذلك فان النقل يعم جميع انواع المجاز فان معناه تحويل اللفظ عن معناه الموضوع له الى معنى ءاخر فقوله ليس كمثله شيء منقول من الدلالة على نفي مثل المثل الى نفي المثل

ان القرءان والخبر المتواتر كل منهما شرع مقطوع بصحته فاذا جاز ان ينسخ القرءان بالقرءان جاز ان ينسخ بالخبر المتواتر ومما يبين ذلك ان قوله تعلى الوصية للوالدين والاقربين منسوخ بقوله صلى الله عليه وسلم قد اعطى الله كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث (فصل) ويجوز عند جمهور الفقهاء نسخ السنة بالقرءان ومنع من ذلك الشافعي والدليل على ذلك ما ورد من القرءان لصلاة الخوف بعد ان ثبت بالسنة تاخيرها يوم الخندق الى ان يأمن (٦)

وقوله واسال القرية منقول من الدلالة على سؤال القرية الى سؤال اهل القرية ولفظ الغائط منقول من الدلالة على المكان المطمئن الى فضلة الانسان وقوله جدارا يريد ان ينقض منقول من الدلالة على الارادة الحقيقية التي هي ارادة الحي الى صورة تشبه صورة الارادة فالمجاز كله نقل اللفظ عن موضوعه الاول الى معنى ءاخر لكنه قد يكون مع بقاء اللفظ على صورته من غير تغيير وهذا هو المجاز العارض في الالفاظ المفردة كنقل لفظ الاسد من الحيوان المفترس الى الرجل الشجاع ونقل لفظ الغائط من المكان المطمئن الى فضلة الانسان وقد يكون مع تغيير يعرض للفظ بزيادة او نقصان وهو المجاز الذي يعرض للالفاظ المركبة ويسمى المجاز الواقع في الالفاظ المفردة مجازا لغويا والمجاز الواقع في التركيب مجازا عقليا

بناء على القول الاخر او هذا تفسير للنقل لغة ولا تعتبر فيه المناسبة تامل وقوله فقوله تعلى الخ بيان لعموم النقل في الامثلة المتقدمة (قوله وقوله واسال القرية منقول من الدلالة على سؤال اهل القرية الى سؤال القرية) الصواب منقول من الدلالة على سؤال القرية الى سؤال اهلها لان المنقول اليه هو المعنى المجازي المستعمل فيه اللفظ وذلك سؤال اهل القرية لا سؤال القرية (قوله فالمجاز كله نقل اللفظ الخ) فيه تسمح لان المجاز لفظ ذو نقل لا نفس النقل ويمكن ان تجعل الاضافة من اضافة الصفة الى الموصوف اي اللفظ المنقول وحيئئذ فلا تسمح ومثل هذا يقال في قوله كنقل لفظ الاسد الخ ونقل لفظ الغائط (قوله وقد يكون مع تغيير يعرض للفظ بزيادة او نقصان) فيه نظر لانه على ما قرره من رجوع المجاز بالزيادة والنقصان الى المجاز اللغوي كنقل ليس كمثله شيء الى نفي المثل واسال القرية الى سؤال اهلها لا تغير في اللفظ بزيادة او نقصان لانعدام الزيادة والنقصان كما مر (قوله وهو المجاز الذي يعرض للالفاظ المركبة) هذا يقتضي ان المجاز بالزيادة والنقصان واقع في المركب وهو ما يقتضيه قوله سابقا حيث استعمل نفي مثل المثل في نفي المثل الخ كما مر (قوله ويسمى المجاز الواقع في الالفاظ المفردة الخ) فيه نظر لانه يقتضي ان المجاز اللغوي لا يكون إلّا في المفردات وان الواقع في المركب لا يكون الا مجازا عقليا وكلاهما ممنوع لان المجاز اللغوي التمثيل على سبيل الاستعارة وهو واقع في المركب قطعا مع ان في صدق حد المجاز العقلي على المجاز بالزيادة والنقصان خفاء لان الاسناد انما يعتبر بين ركني الكلام وهما في واسال القرية الفعل والفاعل دون المفعول وفي قوله ليس كمثله شيء الفعل واسم ليس فان اريد بهما الاسم والخبر لم يصدق عليه اسناد الفعل او معناه لعدم وجود الفعل وما بمعناه نعم يمكن ان يراد

بالاسناد مطلق النسبة فيشمل المجاز العقلي الواقع في النسبة الايقاعية والنسبة الاضافية فان المجاز العقلي يجري في ذلك ايضا كما ذكره الشارح المحقق في شرحه على التلخيص تامل وفيه مع ما تقدم من ادراجه في المجاز اللغوي بصدق حده عليه نوع مخالفة (قوله وهو اسناد الفعل الخ) كان حقه ان يزيد او معناه كما قال صاحب التلخيص ليكون التعريف منعكسا والمراد بغير من هو له غير الفاعل في المبني للفاعل وغير المفعول في المبني للمفعول وعلى زيادة النسبة الايقاعية والاضافية يزاد وغير المفعول في الفعل الواقع على المفعول وغير المضاف اليه في المضاف وقوله في الظاهر يدخل قول الجاهل انبت الله البقل فانه غير من هو له باعتبار ما يظهر من حاله اذا علم حاله ولا حاجة الى زيادة بتاول مع قوله في الظاهر فانه لا يكون غيرا في الظاهر الا بنصب القرينة كالعلم بحاله الذي هو معنى قوله بتاول تامل (قوله والامر استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه على سبيل الوجوب) المراد بالامر المعرف الامر المعطوف على اقسام الكلام لا الامر في قوله وينقسم الى امر فلا يرد ان الذي هو من اقسام الكلام يجب ان يكون لفظا فلا يصح حده بالاستدعاء والسين في استدعاء للتاكيد اي طلب الفعل والمراد من الفعل ما يصدق عليه الفعل عرفا ولو بالمسامحة فيدخل فيه الاعتقادات وان كانت من قبيل الكيف على الصحيح والمراد بالقول اللفظ الدال على الامر بالوضع وقوله ممن هو دونه متعلق باستدعاء كقوله بالقول وقوله على سبيل الوجوب اضافته بيانية اي على سبيل وصفة هي الوجوب والوجوب طلب الفعل طلبا جازما فلا بد من تجريده عن معنى طلب الفعل بان يراد به الجزم لئلا يتكرر مع قوله طلب الفعل ويحتمل ان تكون اضافته حقيقة بان يراد بسبيله صفته وهي الجزم اي على الصفة الثابتة للوجوب وهي الجزم وفي هذا

وهو اسناد الفعل الى غير من هو له في الظاهر والله اعلم ولما انقضى كلامه على اقسام الكلام اتبع ذلك بالكلام على الامر فقال (والامر استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه على سبيل الوجوب) بان لا يجوز له الترك

ونسخ التوجه الي بيت المقدس بقوله تعلى فول وجهك شطر المسجد الحرام وقوله تعلى فلا ترجعون الى الكفار بعد ان قرر النبي صلى الله عليه وسلم رد من جاءه من المسلمين اليهم (فصل) يجوز نسخ القرءان والخبر المتواتر بخبر الاحاد وقد منعت من ذلك طائفة والدليل على ذلك ما ظهر من تحول اهل قبا الى مكة بخبر فقد كانوا يعلمون استقبال بيت المقدس من دين النبيء صلى الله عليه وسلم الا انه لا يجوز ذلك بعد زمان النبيء صلى الله عليه وسلم للاجماع على ذلك

التعريف اشكال من وجهين احدهما اخذ القول بمعنى لفظ المذكور قيدا في تعريفه مع انه مشترك بين اللفظ والمعنى القائم بالنفس كما هو احد قولي الاشعري او حقيقة في المعنى مجاز في اللفظ كما هو قوله الاخر وكل من المشترك والمجاز لا يستعمل في التعريف الّا مع القرينة وهي مفقودة هنا واجيب بانا لا نسلم عدم القرينة فان جر القول بالباء المتعلقة بالاستدعاء قرينة على ان المراد به اللفظ اذ القول النفساني نفس الاستدعاء فلا يمكن جره بالباء المقتضي للمغايرة بينهما ثانيهما واصله للاصفهاني معترضا به على تعريف ابي اسحاق الشيرازي للامر بمثل تعريف المص ان اراد بالامر الامر اللفظي فالامر اللفظي ليس استدعاء لان الاستدعاء ليس بلفظ فلا يصح جعله جنسا له وان اراد به الامر النفسي كما هو المناسب لجعله الاستدعاء جنسا له فلا يصح ان يجعل القول فصلا له لان القول حادث والشيء لا يتحقق قبل فصله واجيب باختيار الثاني ويراد بكونه بالقول ولو بالقوة واعتبار المثال والمعنى انه الاستدعاء الذي يعبر عنه فيما لا يزال بالقول ولك ان تختار الاول ويقدر مضاف أي ذو استدعاء اي لفظ ذو استدعاء وكلا الجوابين تعسف ينبو عنه مقام التعريف (قوله فقوله استدعاء الفعل يخرج به النهي) فيه نظر لان النهي طلب الفعل الذي هو الكف اذ لا تكليف الّا بفعل واجيب بان المراد ما يسمى فعلا بحسب اللغة او العرف العام بقرينة مقابلة الفعل بالترك والكف وان كان فعلا بالحقيقة لكنه لا يسمى فعلا فيما ذكر ولهذا ينسب التارك الى عدم الفعل على الاطلاق فيقال فلان لم يفعل شيئا مع تحقق الكف عنه لكن يرد عليه حينئذ الاستدعاء بنحو كف عن كذا كذر ودع واترك فانه امر ولا يصدق عليه الاستدعاء للفعل بالمعنى المذكور فلعل الاقرب أن يطلق الفعل في التعريف وتجعل ال في القول للعهد اشارة الى ما

فقوله استدعاء الفعل يخرج به النهي لانه استدعاء الترك

فاما القياس فلا يصح النسخ به جملة (فصل) ذهبت طائفة من اصحابنا واصحاب ابي حنيفة واصحاب الشافعي أن شريعة من قبلنا لازمة لنا الّا ما دل الدليل على نسخه وقال القاضي ابو بكر وجماعة من اصحابنا بالمنع من ذلك والدليل على ما نقوله قوله تعلى فبهداهم اقتده فامرنا باتباعهم وامرنا باتباعه وقوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك الى قوله ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه وما روي عن النبيء صلى الله عليه وسلم انه قال من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان الله تعلى يقول اقم الصلاة لذكري وانما خوطب بذلك موسى عليه السلام فاخذ بذلك نبينا صلى الله عليه وسلم (باب الاجماع واحكامه) اجماع الامة

وقوله بالقول يخرج به الطلب بالاشارة والكتابة والقرائن المفهمة وقوله ممن هو دونه يخرج به الطلب من المساوي والاعلى فلا يسمى ذلك امرا بل (٧٦) يسمى الاول التماسا والثاني دعاء وسؤالا وهذا قول جماعة من الاصوليين والمختار انه لا يعتبر في الامر العلو وهو ان يكون الطالب اعلى رتبة من المطلوب ولا الاستعلاء وهو ان يكون الطلب على سبيل التعاظم والفرق بين العلو والاستعلاء ان العلو كون الآمر في نفسه اعلى درجة من المامور والاستعلاء ان يجعل نفسه عاليا بتكبر او غيره وقد لا يكون في نفس الامر كذلك فالعلو من صفات الآمر والاستعلاء من صفات كلامه وقوله على سبيل الوجوب مخرج للامر على سبيل الندب بان يجوز له الترك واقتضى كلام المصنف ان المندوب ليس مامورا به وفيه خلاف مبني على ان لفظ الامر حقيقة في الوجوب او في القدر المشترك بين الايجاب والندب وهو طلب الفعل وقيل انه حقيقة في الندب وقيل غير ذلك (وصيغته) اي صيغة الامر

يسمى عند النحاة امرا وما الحق به كالمضارع المقرون باللام واسم الفعل وهو المعبر عنه فيما سياتي بالصيغة وحينئذ يدخل الاستدعاء بنحو كف ويخرج بالقول المعهود النهي لانه استدعاء بلا تفعل لا بافعل ونحوه الذي هو القول هنا (قوله وقوله بالقول يخرج به الطلب بالاشارة والكتابة والقرائن المفهمة) اما الطلب بالاشارة والكتابة فظاهر واما الطلب بالقرائن المفهمة فكما اذا علم من عادة الامير اذا اسرج فرسه ركب خدمه واتباعه لانتظاره فاذا اسرج فرسه كان قرينة على طلب ركوبهم وكما يخرج به ما ذكر يخرج به ايضا الطلب بالخبر كأنا طالب منك ان تفعل كذا لان المراد بالقول اللفظ الموضوع لذلك والخبر لم يوضع للطلب بل يدل عليه بالتزام (قوله والاستعلاء من صفات كلامه) لا يخفى انه بعد تفسيره بالجعل المذكور لا يظهر كونه صفة للكلام وانما هو من صفات المتكلم والاحسن في بيان الفرق بينهما ما لوح اليه من ان العلو يكون مطابقا بخلاف الاستعلاء فانه اعم من ذلك (قوله مخرج للامر) المناسب ابدال الامر بالطلب لانه على هذا التفسير لا يصدق على ما كان على سبيل الندب امر لاخذه في تعريفه على سبيل الوجوب (قوله بان يجوز لك الترك) تفسير لقوله على سبيل الندب كما ان قوله فيما مر بان لا يجوز له الترك تفسير لقوله على سبيل الوجوب (قوله مبني على ان لفظ الامر الخ) اضافة لفظ الى الامر بيانية اي لفظ هو الامر لا حقيقته بان يراد باللفظ الصيغة لعدم استقامته لان لفظ الامر وصيغته مسالتان كما حرره الاسنوي لا تبنى احداهما على الاخرى وقوله حقيقة في الوجوب

الدالة عليه (فعل) وليس المراد هذا الوزن بخصوصه بل كون اللفظ دالا على الامر بهيئته نحو اضرب واكرم واستخرج ولينفق وليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق (وهي) اي صيغة الامر (عند الاطلاق والتجرد عن القرينة) الصارفة عن الوجوب (تحمل عليه) اي على الوجوب نحو اقيموا الصلاة (إلّا ما دل الدليل على ان المراد منه الندب) نحو فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا لان المقام يقتضي عدم الوجوب فان الكتابة من المعاملات (او الاباحة) نحو فاذا حللتم فاصطادوا فان الاصطياد احد وجوه التكسب

(٧) على حكم الحادثة دليل شرعي فيجب المصير الى ما اجمعت عليه والقطع بصحته خلافا للامامية والدليل على ذلك قوله تعلى ومن يشاقق الرسول

اي فيكون المندوب غير مأمور به او في القدر المشترك وهو طلب الفعل فيكون مأمورا به وهذا الخلاف الذي ذكره الشارح بتمامه لا اعلمه إلّا في الصيغة لا في لفظ الامر وحرره بالنقل الصحيح (قوله الدالة عليه) فيه ان الصيغة الدالة على الامر لا تنحصر في افعل بل تكون في الخبر نحو انا طالب منك ان تفعل كذا طلبا جازما فانه صيغة دالة على الامر اي لفظ دال عليه وليس بصيغة للامر اصطلاحا فكان حقه ان يقيد الدال بالوضع لاخراجه فانه وان دل عليه لكن لا بالوضع (قوله بل كون اللفظ دالا على الامر بهيئته) الهيئة هي الكيفية العارضة للكلمة باعتبار الحركات والسكنات وتقديم بعض الحروف على بعض ولا يخفى ان الدلالة بالهيئة انما هي فيما يسمى في عرف النحاة امرا دون المضارع المقرون باللام فان دلالته على الامر باللام لا بهيئته كما هو ظاهر ومقصود الشارح ادخاله في الصيغة فكان عليه اسقاط قوله بهيئته وقول بعضهم ببنيته بدل بهيئته الظاهر انه غير مستقيم لان البنية هي مادة الكلمة وهي حروفها وظاهر ان الامر لا يدل بها وإلّا لدل الماضي والمضارع والمجرد من اللام عليه لوجود المادة في ذلك وتامله (قوله وهي عند الاطلاق والتجرد عن القرينة تحمل عليه) عطف التجرد عن القرينة على الاطلاق من عطف التفسير وانما حملت عليه عند ذلك لانها حقيقة فيه مجاز في غيره من الندب وغيره على الصحيح واللفظ عند الاطلاق انما يحمل على معناه الحقيقي نحو اقيموا الصلاة فالصيغة فيه محمولة على الوجوب لاطلاقها وتجردها عن القرينة الصارفة عن الوجوب (قوله إلّا ما دل الدليل) ما واقعة على الصيغة اي إلّا الصيغة التي دل الدليل على ان المراد منها الندب (قوله لان المقام يقتضي عدم الوجوب) المراد بالمقام سياق الآية وانظر من أين هذا الاقتضاء من سياق الآية وفي

وهو مباح وقد اجمعوا على عدم وجوب الكتابة والاصطياد وظاهر كلامه ان الاستثناء في قوله إلَّا ما دل الدليل منقطع لان الدليل هو القرينة ويمكن ان يكون متصلا وتختص القرينة بما كان متصلا بالصيغة والدليل بما كان منفصلا عنها لان ما كانت القرينة فيه منفصلة داخل في المجرد عن القرينة

من بعد ما تبين له الهدى الاية فتوعد على اتباع غير سبيل المؤمنين فكان ذلك امرا باتباع سبيلهم (فصل) فاذا ثبت ذلك فالامة ضربان خاصة وعامة فيجب اعتبار اقوال الخاصة والعامة فما كلف الخاصة والعامة معرفة الحكم فيه فاما ما يتفرد الحكام والفقهاء بمعرفته من احكام الطلاق والنكاح والبيوع والعتق والتدبير والكتابة والجنايات والرهون وغير ذلك من الاحكام التي لا علم للعامة بها فلا اعتبار

التعليل به لكون المراد من الصيغة الندب نظر ظاهر فان عدم الوجوب اعم من الندب المراد فلا يصح ان يكون دليلا عليه ولئن سلم ان المراد من عدم الوجوب خصوص الندب لم يصح التعليل بقوله فان الكتابة من المعاملات لان حكم المعاملات باعتبار اصلها الاباحة فالانسب ان يعلل حمل الامر في الاية على الندب بان الكتابة فيها شائبة عتق وهو مندوب تامل (قوله وهو مباح) ووسيلة المباح مباحة لان الوسيلة تعطى حكم مقصدها (قوله وقد اجمعوا على عدم وجوب الخ) مقصوده بهذه الجملة بيان الدليل الصارف عن الوجوب فذكر انه الاجماع وذكر الادلة السابقة لتعيين الحكم على ما في الدليل الاول لكن قد يقال ان الدليل المعين للحكم صارف عن الوجوب ايضا إلَّا ان يقال ان هذا اقوى من حيث اسناد الدلالة للاجماع تامل (قوله وظاهر كلامه ان الاستثناء الخ) وذلك لان الدليل المعين للحكم صارف عن الوجوب ايضا إلَّا ان يقال ان هذا الذي بمعنى القرينة منفي في الاول ومثبت في الثاني فقد استثنى الصيغة المقرونة بالقرينة من الصيغة المجردة منها وظاهر ان المقرونة لا تدخل في المجردة فيكون الاستثناء منقطعا (قوله ويمكن ان يكون متصلا الخ) قد يقال ان خصصت القرينة بالمتصلة فلا يخلو اما ان يراد بالدليل المتصلة ايضا او يراد به المنفصلة او يراد به ما يشمل المتصلة والمنفصلة ولا رابع لهذه الاحتمالات وكلها لا تخلو عن شيء اما الاول فلان الاستثناء لا يكون متصلا ضرورة ان القرينة في الاول منفية وفي الثاني مثبتة ومع ذلك يوهم ان القرينة المنفصلة لا يصرفها عن الوجوب وليس كذلك واما الثاني فهو وان صح معه ان يكون الاستثناء متصلا لان التجرد عن القرينة المتصلة شامل للمستثنى لصدقه بما اذا لم تكن قرينة اصلا وبما اذا كانت قرينة منفصلة لكنه يوهم ان

القرينة المنفصلة لا تصرفها عن الوجوب وليس كذلك وقوله لان ما كانت القرينة فيه منفصلة الخ بيان لكونه متصلا وان المستثنى منه صادق على المستثنى ولكن اداة الاستثناء اخرجته من الحكم السابق الذي هو الحمل على الوجوب وليس المراد به بيان الحكم وان ما كانت القرينة فيه منفصلة محمول على الوجوب لدخوله في المجرد عن القرينة المتصلة حتى يتنافى اول الكلام وآخره واما الثالث فلان الاستثناء يصير متصلا باعتبار ومنقطعا باعتبار لا متصلا فقط كما هو ظاهره تامل (قوله مثال القرينة المتصلة) كان المراد بالاتصال في القرينة ما ياتي في بحث المخصص وهو ما لا يستقل بنفسه من اللفظ اي لا يمكن التلفظ به وحده بل يحتاج الى اقترانه بغيره وبالانفصال فيها ياتي ثمة ايضا وهو ما يستقل بنفسه من لفظ او غيره فالقرينة في الآية هي قوله فالان وهو ظرف لا يمكن التلفظ به وحده لعدم استقلاله وقوله بعد قوله احل لكم بيان للمراد بقوله فالآن لا انه هو القرينة والّا كانت القرينة منفصلة لاستقلاله تامل (قوله فعلم ان الامر للندب) فيه نظر فان فعله صلى الله عليه وسلم لا يقصر في الندب فانه قد يفعل المباح والمكروه في حقنا لقصد التشريع (قوله العارية عما يدل الخ) تحرير لمحل النزاع فان ما قيد بما يدل على التكرار او المرة محمول على ما قيد به بلا نزاع (قوله ولا المرة) اي فيكون الامر موضوعا لطلب الماهية لا للتكرار ولا للمرة وقوله لكن المرة ضرورية اي لا بد منها لا لكون الامر موضوعا لها بل للدليل الخارجي وهو قوله لان ما قصد من تحصيل المامور الخ وفي الحصر في قوله لا يتحقق الّا بها نظر لانه يتحقق بالاكثر ايضا ويدفع بان الحصر اضافي اي لا في اقل منها فلا ينافي تحقيقه لاكثر واستدل في المحصول لكون الامر لطلب الماهية فقط بان الامر المطلق ورد تارة مع التكرار شرعا كآية الصلاة وعرفا كاحفظ

مثال القرينة المتصلة قوله تعلى فالان باشروهن بعد قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم ومثال القرينة المنفصلة قوله تعلى واشهدوا اذا تبايعتم والقرينة انه صلى الله عليه وسلم باع ولم يشهد فعلم ان الامر للندب (ولا تقضي) صيغته الامر العارية عما يدل على التقييد بالتكرار وبالمرة (التكرار على الصحيح) ولا المرة لكن المرة ضرورية لان ما قصد من تحصيل المامور به لا يتحقق الا بها والاصل براءة الذمة مما زاد عليها

فيها بخلاف العامة وبذلك قال عامة الفقهاء وقال القاضي ابو بكر تعتبر اقوال العامة بذلك كله والدليل على ما نقوله ان العامة يلزمهم اتباع العلماء فيما ذهبوا اليه ولا تجوز لهم مخالفتهم في ذلك بمنزلة اهل العصر الثاني مع من

دابتي وتارة للمرة شرعا كآية الحج وعرفا كادخل الدار فيكون حقيقة للقدر المشترك بين التكرار والمرة اذ لو كان حقيقة في كل منهما لزم الاشتراك او في احدهما فقط لزم المجاز وكل منهما خلاف الاصل (قوله الّا اذا دل الدليل الخ) استثناء منقطع لان التكرار حيث دل الدليل على قصده انما هو من خارج عن الامر ولذلك قال بعد الاستثناء فيعمل به ولم يقل فيقتضي التكرار للاشارة الى انه لا يقتضي التكرار مطلقا وان التكرار فيما ذكر ليس من مقتضى الامر بل من خارج الضمير في قوله فيعمل به عائد على التكرار بان يعتقد بانه مطلوب للآمر او على الدليل بان يعتقد مقتضاه وما دل عليه من التكرار (قوله كالامر بالصلوات الخمس وصوم رمضان) الاول كما في قوله تعلى اقيموا الصلاة فانه دل الدليل كحديث المعراج على تكرارها بان تفعل كل يوم وليلة مرة والثاني كما في قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه فانه دل الدليل على تكراره في كل سنة كحديث مسلم عن انس بن مالك قال نهينا ان نسال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شيء فكان يعجبنا ان يجيء الرجل من اهل البادية فيساله ونحن نسمع فجاء رجل من اهل البادية فقال يا محمد اتانا رسولك فزعم الخ وفيه زعم رسولك ان علينا صوم شهر رمضان في سنتنا قال صدق اه ففيه كما قال الامام النووي ان صوم رمضان يجب في كل سنة اي حيث اضافه الى السنة دون العمر وتامله (قوله ومقابل الصحيح انه) اي الامر بمعنى الصيغة لان الكلام فيها المقتضي التكرار اي اما لانه الاغلب في الامر المذكور او قياسا له على النهي المقتضي للتكرار بجامع ان كلا منهما طلب (قوله فيستوعب المامور بالفعل الخ) تفريع على المقابل وقوله المطلوب بالرفع صفة للمامور بالفعل اي الشخص المامور بالفعل المطلوب منه وما واقعة على زمان عمره

(الا اذا دل الدليل على قصد التكرار) فيعمل به كالامر بالصلوات الخمس وصوم رمضان ومقابل الصحيح انه يقتضي التكرار فيستوعب المامور بالفعل المطلوب ما يمكنه من عمره حيث لا بيان لامد المامور به لانتفاء مرجح بعضه على بعض

تقدمهم بل حال اهل العصر الثاني افضل لانهم من اهل العلم والاجتهاد ثم ثبت انه لا اعتبار باقوال اهل العصر الثاني مع اتفاق اقوال اهل العصر الاول فلان لا يعتبر باقوال العامة مع اتفاق اقوال العلماء اولى واحرى (فصل) لا ينعقد اجماع الا باتفاق جميع العلماء فان شذ منهم واحد لم ينعقد اجماع وذهب ابن خويز منداد الى ان الواحد والاثنين لا يعتد بهم والدليل على ما نقوله قوله تعلى وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله

فقوله من عمره بيان لها وهو مفعول يستوعب ويحتمل ان يكون
المطلوب منصوبا على انه مفعول يستوعب وما مصدرية ظرفية اي
يستوعب الشخص المامور بالفعل الشيء المطلوب في مدة الامكان
من عمره والاول اظهر وخرج بالتقييد بالامكان الزمان المصروف
في المحتاج اليه من اكل وشرب ونحوهما وقوله حيث لا بيان لامد
المامور به احتراز مما اذا بين زمانه بتعيين قدر منه او قدر من
المرات فيستوعب ذلك الزمن وياتي بذلك القدر دون غيره وقوله
لامده خبر لا وليس متعلقا باسمها وإلّا كان شبيها بالمضاف ووجب
نصبه وتنوينه اللهم إلّا ان يخرج على قول بعض النحاة انه لا
يجب التنوين في الشبيه بالمضاف (قوله وقيل يقتضي المرة) اي
لانها المتيقن وقيل بالوقف اي عن المرة والتكرار بمعنى انه
مشترك بينهما او لاحدهما ولانعرفه قولان في معنى الوقف ذكرهما
المحقق المحلي في شرحه لجمع الجوامع (قوله واتفق القائلون
بانه لا يقضي التكرار على انه ان علق الخ) وذلك لان تعليق
الامر على شرط يقتضي علية الشرط الامر والحكم يتكرر بتكرر
علته وقد يقال انه لا فائدة في التنصيص على هذا لان القائل بانها لا
تقتضي التكرار يقول ما لم يدل دليل على التكرار وهاهنا قد دل
الدليل على التكرار إلّا ان يقال نص عليه لخفاء دليله وانظر ما
محترز قوله محققة (قوله يريد ولا التراخي) اشار به الى ان
في كلامه اكتفاء مثل سرابيل تقيكم الحر اي والبرد فهي اي صيغة
الامر موضوعة لطلب الماهية من غير دلالة على التقييد بواحد منهما
وهو الحق كما في المحصول واختاره الامدي والبيضاوي وابن
الحاجب وصححه في جمع الجوامع وقوله إلّا بدليل فيهما اي فيعمل
به ليفيد ان الصيغة لا تدل على واحد منهما ولو مع الدليل وانما
الدلالة للدليل وذلك كما في قضاء الفوائت فانه على الفور وكما

وقيل يقتضي المرة وقيل
بالوقوف واتفق القائلون بانه
لا يقتضي التكرار على انه
ان علق على علة محققة نحو
ان زنى فاجلدوه انه يقتضي
التكرار (ولا تقتضي) صيغة
الامر (الفور) يريد ولا
التراخي إلّا بدليل فيهما

وقد وجد الاختلاف (فصل)
اذا اجمع العلماء على حكم
حادثة انعقد الاجماع وحرمت
المخالفة ولا يعتبر في ذلك
بانقراض العصر وعليه اكثر
الفقهاء من اصحابنا وغيرهم
وقال ابو تمام البصري من
اصحابنا واصحاب الشافعي
لا ينقعد الاجماع إلا بانقراض
العصر والدليل على ذلك ان
حجة الاجماع لا تخلو ان
ثبتت بالاجماع او بانقراض
او بهما ولا يجوز ان تثبت
بانقراض العصر لانه ليس بقول
ولا حجة ولان ذلك يوجب
ان يكون الاختلاف حجة
مع انقراض العصر ولا يجوز

لان الغرض ايجاد الفعل من غير اختصاص بالزمن الاول والثاني وقيل تقتضي الفور وكل من قال بانها تقتضي التكرار قال انها تقتضي الفور

ان يكون الانقراض واتفاق العصر جميعا حجة لان كل واحد بانفراده اذا لم يكن حجة فباضافته الى الاخر لا يصير حجة فلم يبق إلّا ان يكون الاتفاق حجة وذلك موجود مع بقاء العصر (فصل) وقول اهل كل عصر حجة هذا قول جماعة الفقهاء غير داوود بن علي الاصبهاني فانه قال اجماع عصر الصحابة حجة دون اجماع عصر المؤمنين في سائر الاعصار ودليلنا قوله تعلى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى الاية واذا ثبت ان غير الصحابة يشارك الصحابة في هذا الاسم وجب ان يثبت لهم هذا الحكم إلّا ان يدل دليل على اختصاص الصحابة به (فصل) واجماع اهل المدينة

في الحج فانه على التراخي على احد القولين (قوله لان الغرض ايجاد الفعل الخ) فيه نظر لان هذا عين المدعى وذلك لان معنى قوله ولا تقتضي الفور ولا التراخي انها موضوعة لطلب الماهية فقط فكانه قال الغرض من الامر طلب الماهية فقط وذلك عين الدليل فالاحسن التعليل بما يوخذ من دليل المحصول المتقدم على عدم اقتضاء الصيغة التكرار او المرة بان يقال الامر المطلق ورد للفور تارة كقضاء الفوائت واخرى للتراخي كالحج على احد القولين فيكون حقيقة للقدر المشترك بين الفور والتراخي وهو طلب الماهية من غير تقييد بواحد منهما اذ لو كان حقيقة في كل منهما لزم الاشتراك او في احدهما لزم المجاز وكل منهما خلاف الاصل وقوله من غير اختصاص بالزمان الاول اي كما يقول به من قال انها للفور والثاني اي كما يقول به من يقول انها للتراخي وهذا يقتضي وجود من يقول بان الصيغة تقتضي التراخي مع ان احدا لم يقل ذلك كما قاله ابو اسحاق الشيرازي وإلّا لزم عدم الاعتداد بالفعل على تقدير المبادرة الى الامتثال على الفور وليس هذا معتقد احد وانما يقولون هل تقتضي الفور ام لا (قوله وقيل تقتضي الفور) اي قياسا له على النهي فانه يقتضي الفور بجامع ان كلا منهما طلب واجيب بانه اثبات للغة بالقياس وهو فاسد وبانه قياس مع وجود الفارق فان النهي يقتضي انتفاء الحقيقة وذلك انما يكون بانتفائها في جميع الاوقات والامر يقتضي اثباتها وهو يحصل بمرة ولو متاخرة عن ورود الامر وبمثل هذا يرد قياس الامر على النهي في اقتضاء التكرار فيما تقدم (قوله وكل من قال بانها تقتضي التكرار الخ) وذلك لان من لازم وجوب التكرار بان يستوعب المامور ما يمكنه من زمان العمر كما تقدم وجوب الفور الذي هو المبادرة الى الفعل عقب ورود الامر اذ لو جاز التاخير عقب الامر مع الامكان لخلا عنه بعض

(والامر بايجاد الفعل امر به ربما لا يتم) ذلك (الفعل الا به كالامر بالصلاة فانه امر بالطهارة المؤدية اليها) فان الصلاة لا تصح الا بالطهارة (واذا فعل) للبناء للمفعول والضمير للمامور به (يخرج المامور عن العهدة) اي عهدة الامر ويتصف الفعل بالاجزاء وفي بعض النسخ واذا فعله المامور يخرج عن العهدة والمعنى ان المكلف اذا امر بفعل شيء ففعل ذلك الفعل المامور به كما امر به فانه يحكم بخروجه من عهدة ذلك الامر ويتصف الفعل بالاجزاء وهذا هو المختار وقال قوم انما يحكم بالاجزاء بخطاب متجدد

(باب)

(الذي يدخل في الامر والنهي وما لا يدخل)

على ساكنها السلام فقد اطلق اصحابنا هذا اللفظ وانما عول

ما يمكنه من زمان العمر فلم يكن الاستيعاب على الوجه المذكور واجبا وهو خلاف المقدر والقائلون بانها لا تقتضي التكرار اختلفوا في كونه للفور (قوله والامر بايجاد الفعل) المراد الفعل المطلق وهو الذي لم يتقيد وجوبه بما يتوقف وجوبه عليه احترازا مما قيد وجوبه بذلك كالزكاة المتوقف وجوبها على ملك النصاب فالامر بها ليس امرا بتحصيل النصاب وقوله وبما لا يتم الخ اي يجب تقييده بكونه مقدورا للمكلف احترازا مما يتوقف الفعل عليه وليس مقدورا للمكلف كحضور العدد في الجمعة فان الجمعة تتوقف عليه وليس مقدورا لاحاد المكلفين وسواء توقف تمامه عليه شرعا كمثال المصنف او عادة كالامر بغسل الوجه فانه امر بسغل جزء من الراس اذ استيعاب الوجه بالغسل لا يمكن عادة بدون ذلك او عقلا كالامر بالقيام فانه امر بترك القعود اذ لا يمكن عقلا بدونه (قوله بالبناء للمفعول) انما اختار البناء للمفعول مع صحة البناء للفاعل ايضا بان يكون الفاعل ضميرا عائدا على الفاعل المفهوم من الفعل او المامور الاتي على ان يكون من باب التنازع لما فيه من التكلف اما في الاول فظاهر واما في الثاني فلان فيه عود الضمير على متاخر لفظا ورتبة على مذهب البصريين مع الاستغناء عنه وان جاز مثله في التنازع (قوله اي عهدة الامر) المراد بالعهدة تعلقه به والمراد بالخروج من عهدته ايقاع تعلقه به (قوله ويتصف الفعل بالاجزاء) الظاهر ان هذا على القول بان الاجزاء سقوط الطلب لا على انه اسقاط القضاء فاذا فعل المامور به على الوجه الذي امر به اتصف بالاجزاء على الاول لا على الثاني لجواز ان لا يسقط القضاء بان يحتاج الى الفعل ثانيا كما في صلاة من ظن الطهارة ثم تبين حدثه تامل (قوله والمعنى الخ) هذا تقرير لكل من النسختين (قوله الذي يدخل في الامر) اي في متعلق الامر والنهي لان

هذه ترجمة معناها بيان من يتناوله خطاب التكليف بالامر والنهي ومن لا يتناوله وقال ما لا يدخل تنبيها على ان من لم يدخل في خطاب التكليف ليس في حكم ذوي العقول (فيدخل في خطاب الله تعلى المؤمنون) المكلفون وهم العاقلون البالغون غير الساهين ويدخل الاناث في خطاب الذكور بحكم التبع

مالك رحمه الله تعلى ومحققو اصحابه على الاجماع بذلك فيما طريقه النقل والصاع وترك قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في الفريضة وغير ذلك من المسائل التي طريقها النقل واتصل العمل بها في المدينة على وجه لا يخفى مثله ونقل نقلا متواترا وانما خصصت المدينة بهذه الحجة دون غيرها لوجود ذلك فيها دون غيرها من البلاد لانها كانت موضع ومستقر الخلافة والصحابة

كلا من الامر والنهي طلب والمكلفون لا يدخلون فيه وانما يدخلون في من يتعلق به ذلك الطلب (قوله هذه ترجمة) المشار اليه بهذه الالفاظ السابقة اي هذه الالفاظ او الكلمات ترجمة اي مترجم ومعبر بها عن مدلول هذا المبحث وذلك المدلول هو قوله معناها بيان من يتناوله الخ (قوله وقال ما لا يدخل الخ) هذا احد الوجوه والثاني انها واقعة على صفات من يعقل كالنساء مثل قوله تعلى فانكحوا ما طاب لكم من النساء اي الطيب والثالث ان ما استعمل في العاقل قليلا وهذا منه (قوله فيدخل في خطاب الله) اي متعلق خطابه وهذا يدل على ان المراد بالامر والنهي النفسيان لا اللفظيان لان خطاب الله هو كلامه النفسي الازلي وقد عبر عن الامر والنهي الواقعين في الترجمة به فدل على ان المراد منهما ما ذكر ليحصل التطابق بين الترجمة وما بعدها الذي هو بيان معناها ويحتمل ان يراد بالامر والنهي والخطاب العبارات قاله بعضهم والمراد بخطاب الله اما خطاب الامر والنهي فقط اقتصارا على ما هو الاهم واما الاعم الشامل لخطاب الاباحة وغاية ما يلزم على هذا الزيادة على ما في الترجمة وهي غير مضرة (قوله وهم العاقلون البالغون الخ) كان عليه ان يزيد ما يخرج المكره والملجأ فانهما غير مكلفين على الاصح والساهي ماخوذ من السهو وهو زوال الصورة من المدركة وبقاؤها في الحافظة بحيث يتنبه لها بادنى تنبيه وينبغي ان يراد بالساهي ما يشمل الناسي وهو من زالت عنه الصورة من المدركة والحافظة معا بحيث اذا ارادها استانف تحصيلها او يقال انه مفهوم بالاولى من الساهي (قوله ويدخل الاناث الخ) اعتذار عن تعبيره بجمع الذكور فاما لكون الاناث داخلة في خطاب الذكور بطريق القياس وهو معنى التبع في كلامه او في كلامه تغليب الذكور على غيرهم لشرف الذكور او يقدر موصوف المؤمنون شاملا

لها اي الاشخاص المؤمنون (قوله واما الساهي والصبي والمجنون) يجري فيه ما جرى في قوله المؤمنون من دخول الاناث بطريق التبع او غلب وصف الذكور او يقدر موصوفها عاما اي الشخص الساهي الخ لكن تقدم عن الاسنوي ان الصبي صادق على الذكر والانثى وعليه فلا حاجة الى التكلف فيه وقوله غير داخلين في الخطاب اي في متعلقه (قوله لانتفاء التكليف عنهم) تعليل لعدم دخولهم في متعلق الخطاب اذ الدخول في متعلقه فرع ارادة تكليف الداخل فيه والتكليف الزام ما فيه كلفة وقيل طلبه (قوله لان شرط الخطاب الفهم) علة لانتفاء التكليف عنهم وما ذكره ظاهر في الساهي والمجنون دون الصبي فانه قد يفهم الخطاب خصوصا اذا ناهز الحلم الا ان يراد الفهم الكامل (قوله ويؤمر الساهي الخ) جواب عما يقال من ان مقتضى عدم دخول الساهي في الخطاب انه لا يلحقه شيء من الخلل الواقع حال السهو وان لحوق ذلك مناف لعدم دخوله في الخطاب وليس كذلك فيهما وحاصل الجواب ان جبر الخلل ليس لكونه مخاطبا حال السهو ليكون منافيا لما ذكره من عدم دخوله في الخطاب بل بخطاب جديد بعد ذهاب السهو كقضاء الصلوات التي فاتته زمن السهو وضمان ما اتلفه زمنه واما اشتغال ذمته بالصلاة وبدل المتلف حال سهوه فهو لوجود سبب ذلك في حقه من ادراك الوقت ومن الاتلاف لا لخطابه حال السهو فهاهنا شيئان احدهما اشتغال ذمته بالصلاة والضمان وهذا ثابت حال السهو لادراك سببه لا لخطابه حينئذ والثاني وجوب القضاء واداء البدل وهذا ثابت بعد زوال السهو لا قبله بخطاب جديد لا بخطاب حال السهو هكذا قرر بعضهم الجواب وكلام الشارح يحمل عليه بتقدير في كلامه كما تراه فقوله ويؤمر الساهي بعد ذهاب السهو عنه اي لا قبله بجبر خلل السهو اي الخلل الواقع

(واما الساهي والصبي والمجنون فهم غير داخلين في الخطاب) لانتفاء التكليف عنهم لان شرط الخطاب الفهم وهم غير فاهمين للخطاب ويؤمر الساهي بعد ذهاب السهو بجبره خلل السهو كقضاء ما فاته من الصلاة وضمان ما اتلف من المال لوجود سبب ذلك وهو الاتلاف ودخول الوقت

بعده صلى الله عليه وسلم ولو تهيأ ذلك في سائر البلدان لكان حكمها كذلك ايضا (فصل) اذا قال الصحابي او الامام قولا او حكم بحكم وظهر ذلك وانتشر انتشارا لا يخفى مثله ولم يعلم له مخالف ولا سمع له منكر فانه اجماع وحجة قاطعة وبه قال جمهور اصحابنا واصحاب ابي حنيفة والشافعي وقال القاضي ابو بكر لا يكون اجماعا حتى ينقل قول كل واحد

(والكفار مخاطبون بفروع الشريعة) على الصحيح (وبما لا تصح الّا به وهو الاسلام) اتفاقا وقوله (لقوله تعلى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين) حجة للقول الصحيح وقيل انهم غير مخاطبين بفروع الشريعة

من الصحابة في ذلك وبه قال داوود والدليل على ما تقوله ان العادة جارية بانه لا يجوز ان يسمع العدد الكثير والجم الغفير الذي لا يصح عليهم التواطؤ والتشاجر قولا يعتقدون خطاه وبطلانه ثم يمسك جميعهم عن انكاره واظهار خلافه بل اكثرهم يسرع الى ذلك ويسابق اليه فاذا ظهر قول وانتشر وبلغ اقاصي الارض ولم يعلم له مخالف علم ان ذلك السكوت رضى منهم به واقرار عليه لما جرت به العادة ولو لم يصح اجماع ولا ثبت به حجة إلا بعدان

حال السهو بخطاب جديد لا بالخطاب حال السهو فلا منافاة كقضاء ما فاته من الصلوات اي حالة السهو وضمان اي غرم بدل ما اتلفه حال سهوه من مثله او قيمته على ما تقرر في الفروع اي فانه يؤمر بالقضاء والضمان بخطاب جديد لا بالخطاب الاول وقوله لوجود سبب ذلك علة لمقدر اي وانما اشتغلت ذمته بالصلاة والضمان حال السهو لادراكه سبب ذلك واما وجوب القضاء والضمان فانما هو للخطاب الجديد تامل (قوله والكفار مخاطبون بفروع الشريعة) الفروع جمع فرع وهو كما قال الناصر اللقاني الحكم الشرعي المتعلق بكيفية عمل سواء كان العمل قلبيا كالنية غير قلبي كالصلاة واضافة فروع الى الشريعة للعموم اي جميع الفروع من وجوب وحرمة وغيرهما وهي على معنى اللام لان الفروع بعض الشرائع لاشتمالها على الاصول ايضا ومعنى خطابهم بالفروع تعلق تلك الفروع اي الاحكام بهم وقوله على الصحيح في ظني ان الونشريسي في كتاب القواعد نفي الخلاف في مذهب مالك في خطابهم بالفروع فقوله على الصحيح لا يريد به الشارح في مذهبه وانما المراد الصحيح من الاقوال المنسوبة لارباب المذاهب (قوله اتفاقا) انما اتفق على خطابهم بالاسلام دون الفروع لان الايمان يخرج من الكفر الموجب للخلود في النار ولا كذلك الفروع (قوله لقوله تعلى) اي حكاية عن حال الكفار وما جرى بينهم وبين اصحاب اليمين في سؤالهم اياهم عن سبب دخولهم النار وجوابهم عن ذلك فقولهم لم نك من المصلين يدل كما قال في المحصول على انهم يعاقبون على ترك الصلاة وعقابهم على ذلك فرع خطابهم بها (قوله حجة للقول الصحيح) اعترض الاحتجاج به بانه حكاية قول الكفار وهو بمجرده لا يكون حجة واجيب بانه لو كان باطلا لنبه الله عليه فالحجة في الحقيقة عدم تكذيب الله

لهم فانه يدل على حقيقة ما قالوه ورد بانه لا يلزم من عدم تكذيبهم حقيقة ما قالوه فان الله تعلى حكى عنهم انهم قالوا والله ربنا ما كنا مشركين ما كنا نعمل من سوء يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم مع ان الله تعلى ما كذبهم فعلمنا ان تكذيبهم فيما كذبوا فيه غير لازم وفيه نظر فان التكذيب في هذه المحلات واقع عقبها ففي الآية الاولى بقوله انظر كيف كذبوا على انفسهم وفي الثانية بقوله بلى وفي الثالثة بقوله الا انهم هم الكاذبون ولا يرد ان الدليل انما يفيد تكليفهم ببعض الفروع وهي المذكورة في جوابهم مع ان الدعوى عامة فالدليل اخص من الدعوى لانه يلزم من تكليفهم بما ذكر تكليفهم بجميع الماموات والمنهيات اذ لا قائل بالفرق (قوله لعدم صحتها منهم قبل الاسلام الخ) حاصله ان نفي الخطاب عن الكفار انما هو لانتفاء فائدته لا في حالة كفرهم ولا فيما بعده اذ فائدة الخطاب اما صحة تلك الفروع منهم حال الكفر او مؤاخذتهم بها بعده وكلتا الفائدتين منتف وليس ثمة فائدة اخرى فيلزم انتفاء الخطاب والّا لعرى عن الفائدة وهو محال (قوله واجيب بان فائدة خطابهم الخ) حاصله منع انحصار الفائدة فيما ذكره هذا القائل بل له فائدة غير ما ذكر وهو عقابهم عليها في الاخرة فلا يلزم انتفاء الخطاب لوجود الفائدة وقوله عقابهم عليها اي فعلها كما في المحرم او على تركها كما في الواجب وفي هذا الجواب نظر من وجهين احدهما ان حصر فائدة الخطاب في العقاب كما تقتضيه عبارته لانها صيغة حصر لتعريف الطرفين ممنوع فان من جملة فوائده الدنيوية تنفيذ طلاقه وعتقه وظهاره والزامه الكفارة ومنها اذا قتل الحربي مسلما ففي وجوب القود او الدية خلاف مبني على الاختلاف في خطابهم بالفروع ومنها هل يجوز تمكين الكافر الجنب من دخول المسجد ام لا خلاف كذلك . ثانيهما ان الدعوى

لعدم صحتها منهم قبل الاسلام وعدم مؤاخذتهم بها بعده واجيب بان فائدة خطابهم بها عقابهم عليها

يروى الاتفاق على حكم الحادثة عن كل واحد من اهل في عصر الاجماع لبطل الاجماع وبطل الاحتجاج به لاستحالة وجود ذلك في مسالة من مسائل الاصول والفروع لانا لانعلم اليوم اتفاق علماء عصرنا في جميع الافاق على حكم حادثة من الحوادث بل اكثر العلماء لايعلم بوجودها في العالم (فصل) اذا اختلف الصحابة في حكم على قولين لم يجز احداث قول ثالث والدليل على ما نقوله انهم اذا اجمعوا على القولين فقد اجمعوا على ان ما عدا القولين خطأ وانما اختلفوا في تعيين الحق في احدهما ولم يختلفوا ان ما عداهما خطأ فمن قال بغيرهما فقد صوب ما اجمعت الصحابة على انه خطأ (فصل) يصح

وعدم صحتها في حال الكفر لتوقفها على النية المتوقفة على الاسلام واماعدم المؤاخذة بها بعد الاسلام فترغيب لهم في الاسلام (والامر) النفسي (بالشيء نهي عن ضده) بمعنى ان تعلق الأمر بالشيء هوعين تعلقه بالكف عن ضده

ان ينعقد الاجماع على الحكم من جهة القياس وبقول كافة الفقهاء وذهب ابن الحذاء الى ان ذلك لا يصح وجوده ولو وجد لكان دليلا وقال داوود لا يصح ذلك وهذا مبني عنده على ان القياس ليس بدليل وسياتي الكلام فيه ان شاء الله تعلى (باب الكلام في معقول الاصل) قد ذكرنا ان ادلة الشرع على ثلاثة اضرب اصل ومعقول اصل واستصحاب واستصحاب حال وقدمنا الكلام في الاصل والكلام هنا في معقول الاصل وهو ينقسم اربعة اقسام لحن

خطابهم بجميع الفروع وهذه الفائدة انما تكون في الواجب والمحرم لان العقاب من خواصهما (قوله وعدم صحتها في حال الكفر لتوقفها على النية المتوقفة على الاسلام الخ) حاصله ان يقال لهذا القائل ان عدم الصحة وعدم المؤاخذة المذكورين لا لعدم الخطاب بل لامر ءاخر وهو التوقف والترغيب المذكوران وانما توقفت على النية لان النية اما ركن منها كما في بعضها او شرط كما في بعض ءاخر ولا وجود للماهية بدون ركنها او شرطها وهذاظاهر في بعض الواجبات لا في كلها اذ من جملتها ازالة النجاسة ورد الودائع والمغصوب ونحو ذلك فانها لا تفتقر الى نية اصلا وان كان الثواب يتوقف على نية الامتثال كما تقدم وايضا البعض المتوقف على النية انما يتوقف على نية الفعل وهي غير نية الامتثال المتوقفة على الاسلام وقد اشرنا لذلك في صدر الكتاب ولا في المحرمات مع ان الدعوى عموم الخطاب بالفروع وانما توقفت النية على الاسلام لان نية التقرب لا تكون مع الجهل بالمتقرب اليه والكافر جاهل وهذا ظاهر في نية التقرب لا في غيرها تامل وقوله فترغيب لهم في الاسلام اي للمشقة في قضائها فلو كلفوا بذلك لكان منفرا لهم عن الاسلام (قوله بمعنى ان تعلق الامر بالشيء الخ) الانسب ان لو قال بمعنى ان تعلق الطلب بالشيء كما قال بعد فالطلب له تعلق واحد الخ ومقتضاه ان يكون اتحادهما بمعنى اتحاد ذاتهما وهو الطلب وان اختلفا بالاعتبار لا بمعنى اتحاد متعلقهما كما قال هنا مثلا الامر بالسكون عين النهي عن الحركة بمعنى ان الطلب واحد بالنسبة الى السكون امر وبالنسبة الى الحركة نهي كما يكون الشيء الواحد بالنسبة الى شيء قربا وبالنسبة الى ءاخر بعدا فالامر والنهي متحدان بحسب الذات ومختلفان بالاعتبار ورد المصنف في البرهان هذا القول الذي مشى عليه في هذا الكتاب بانه عري

عن التحصيل قال فان القول القائم بالنفس الذي يعبر عنه بافعل مغاير للقول الذي يعبر عنه بلا تفعل ومن انكر هذا سقطت مكالمته وعد مباهتا وهذا القدر كاف في سقوط هذا المذهب (قوله واحدا كان الضد الخ) اشار به الى ان اضافة الضد الى ضمير الشيء للعموم فلا يكون ممتثلا للامر الا بالكف عن جميع اضداده بخلاف اضافة الضد في النهي فانه امر بواحد لا بالجميع كما سياتي (قوله ولكن يتضمنه) اي يستلزمه بمعنى ان طلب فعل الشيء يستلزم طلب الكف عن ضده فهما متغايران بالذات ضرورة مغايرة اللازم للملزوم ورد هذا القول ايضا بان الذي يامر بالشيء قد لا يخطر له اضداد المامور به اما لسهو او اضطراب فضلا عن طلب الكف عنها (قوله وليس عينه ولا يتضمنه) هذا القول هو الذي ينبغي ان يكون راجحا (قوله واما مفهوم الامر والنهي فلا نزاع في تغايرهما) هذا راجع لقوله بمعنى ان تعلق الامر بالشيء الخ فكانه قال ان الامر بالشيء نهي عن ضده بهذا المعنى لا انه عينه باعتبار المفهوم فانهما متغايران قطعا لاختلاف الاضافة فان الامر مضاف الى شيء والنهي الى ضده وقوله وكذا لا نزاع الخ محترز التقييد بالنفسي اذ لا يمكن ان يقال ان لفظ افعل هو لفظ لا تفعل (قوله وقيل يتضمنه) اي يستلزمه ولما كان استلزام افعل كذا للا تفعل ضده مما لا يصح وقوعه تحقيقا قال فانه اذا قال اسكن فكانه قال لا تتحرك الا ان الاستلزام بحسب التقدير لا بحسب التحقيق (قوله لانه لا يتحقق السكون الا بالكف عن التحرك) فيه نظر ظاهر لان السكون يتحقق بعدم التحرك الذي هو اعم من الكف عنه تامل (قوله والنهي النفسي عن الشيء فقيل امر بضده) اي بالمعنى السابق اي تعلقهما واحد الى آخر ما تقدم ويرد بنظير ما ورد به كون الامر بالشيء عين النهي عن ضده وشمل اطلاق المص

واحد كان الضد كضد السكون الذي هو التحرك او اكثر كضد القيام الذي هو القعود والاتكاء والاستلقاء فالطلب له تعلق واحد بامرين هما فعل الشيء والكف عن ضده فباعتبار الاول هو امر وباعتبار الثاني هو نهي وقيل ان الامر بالشيء ليس عين النهي عن ضده ولكن يتضمنه وقيل ليس عينه ولا يتضمنه وعزاه صاحب جمع الجوامع للمصنف واما مفهوم الامر والنهي فلا نزاع في تغايرهما وكذا لا نزاع في ان الامر اللفظي ليس عين النهي اللفظي والاصح انه لا يتضمنه وقيل يتضمنه فاذا قيل اسكن فكانه قال لا تتحرك لانه لا يتحقق السكون الّا بالكف عن التحرك

(و) اما (النهي) النفسي عن (الشيء) فقيل انه (امر بضده) فان كان واحدا فواضح

وان كان كثيرا كان امرا بواحد من غير تعيين وقيل ان النهي النفسي ليس امرا بالضد قطعا واما النهي اللفظي فليس عين الامر اللفظي قطعا ولا يتضمنه على الأصح وقيل يتضمنه فاذا قال لا تتحرك فكانه قال اسكن لانه لا يتحقق ترك التحرك الا بالسكون

(والنهي استدعاء الترك بالقول ممن هو دونه على سبيل الوجوب) على وزان ما تقدم في الامر الا انه يقال هنا قوله استدعاء الترك مخرج للامر وقوله هنا على سبيل الوجوب اي بان لا يجوز له الفعل

الخطاب وفحوى الخطاب والحصر ومعنى الخطاب فاما لحن الخطاب فهو الضمير الذي لا يتم الكلام الا به ماخوذ من اللحن وهو ما يبدو في عرض الكلام من معناه قوله تعلى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر

النهي كالامر فيما تقدم الجازم منهما وغيره وهو صحيح ولهذا قال الشيخ ابو اسحاق الشيرازي ان كان الامر على سبيل الوجوب اقتضى النهي عن ضده على سبيل التحريم وان كان على سبيل الاستحباب اقتضى النهي عن ضده على سبيل الكراهة والتنزيه ثم ان في كلام المص تقديم التصديق على التصور لانه حكم عليه قبل تعريفه فيما ياتي ويجاب بانه متصور له والتعريف الاتي لبيان معناه للغير وهو معنى قول الفقهاء انه من تقديم الحكم على التصوير وهو غير مضر لا على التصور (قوله وان كان كثيرا كان امرا بواحد من غير تعيين) يشير به الى ان اضافة الضد الى الضمير ليست للعموم بل للجنس الصادق بالواحد المراد (قوله واما النهي اللفظي) محترز التقييد بالنفسي وكونه ليس عينه ضروري فان لا تفعل مغاير لافعل بالضرورة (قوله وقيل يتضمنه فاذا قال الخ) فيه ما مر في الامر (قوله والنهي استدعاء الترك الخ) يجري فيه ما تقدم في تعريف الامر من البيان والاعتراض والجواب (قوله على وزان ما تقدم) يحتمل ان يكون من اضافة المصدر لفاعله والمفعول محذوف اي على وزان ما تقدم اياه وان يكون من اضافة المصدر للمفعول والفاعل محذوف اي على وزانه ما تقدم وهذا هو الظاهر لان المقصود هو الحكم على هذا بالموازنة وان كان الاول لازما لان الوزان مصدر وازن الدال على المفاعلة (قوله الا انه يقال هنا) لما كان قوله على وزان ما تقدم ربما يوهم التساوي في المخرج وفي معنى الوجوب وليس كذلك فيهما لان المخرج من تعريف الامر هو النهي ومن تعريف النهي هو الامر والوجوب في تعريف الامر بمعنى عدم تجويز الترك وفي تعريف النهي بمعنى تجويز الفعل استدراك عليه بقوله الا انه يقال الخ (قوله فقوله استدعاء الترك مخرج للامر) هذا ظاهر في بعض افراد الامر لا في جميعها من جملة افراده ما يستدعي

مخرج للنهي على سبيل الكراهة بان يجوز له الفعل ولا يعتبر فيه ايضا علو ولا استعلاء إلّا ان النهي المطلق مقتض للفور والتكرار فيجب الانتهاء في الحال واستمرار الكف في جميع الازمان لان الترك المطلق انما يصدق بذلك (ويدل) النهي المطلق

(على فساد المنهي عنه) شرعا على الاصح عند المالكية والشافعية وسواء كان المنهي عنه عبادة كصوم يوم العيد او عقدا كالبيوع المنهي عنها واحترزنا بالمطلق عما اذا اقترن به ما يقتضي عدم الفساد

معناه فافطر فعدة من ايام اخر فهذا حجة يجب المصير اليها والعمل بها وقد يلحق بذلك ما ليس منه وهو ادعاء ضمير يتم الكلام دونه نحو استدلالنا على ان العظم فيه الحياة بقوله تعلى قال من يحيي العظام وهي رميم فيقول الحنفي المراد

الترك كذر ودع واترك فيكون التعريف صادقا عليه مع انه ليس منه فالصواب ان يقال ان قوله استدعاء الترك مخرج لبعض افراد الامر وقوله بالقول بناء على ان ال للعهد اي القول المعهود عند النحاة وهو صيغة النهي مخرج للبعض الاخر على وزان ما مر في الامر (قوله مخرج للنهي على سبيل الكراهة) المناسب ابدال النهي بالطلب بان يقول مخرج للطلب على سبيل الكراهة فانه على ما مشى عليه المصنف من اعتبار الوجوب قيدا فيه لا يصدق عليه انه نهي لعدم الوجوب فيه (قوله ولا يعتبر فيه علو ولا استعلاء) اي على المختار وان كان مقتضى تعريف المصنف اعتبار العلو (قوله لان الترك المطلق انما يصدق بذلك) لان الترك المطلق يقتضي انتفاء الحقيقة على سبيل الاطلاق وهو في قوة السلب الكلي فكانه قال لا توجد الحقيقة في وقت من الاوقات فلو فعلت في وقت ماكان ايجابا جزئيا وهو مناف للسلب الكلي بخلاف الامر وتامله (قوله وبدل النهي المطلق على فساد المنهي عنه شرعا على الاصح) المراد بالمطلق الذي لم يقيد بما يدل على عدم الفساد كما يفهم من كلام الشارح والمراد بالفساد عدم الاعتداد به اذا وقع لعدم موافقته الشرع وقوله شرعا متعلق بيدل اي يدل من جهة الشرع بان يكون الفهم اعتبار الشرع وملاحظته دون غيره وقيل ان الدلالة من جهة المعنى وقيل من جهة اللغة وبيان الاقوال في جمع الجوامع فقوله على الاصح يرجع لقوله شرعا لا لقول المصنف يدل (قوله عند المالكية والشافعية) لكنه مقيد عند المالكية كالشافعية بما اذا كان المنهي عنه منهيا عنه لذاته كالخنزير والدم او لوصفه كالخمر فانه نهي عنه لوصفه وهو الاسكار او لامر خارج لازم كصوم يوم العيد فانه لم ينه عنه من حيث انه صوم بل من حيث الاعراض عن ضيافة الله تعلى لعبادة فان نهي عنه لامر

كما في بعض صور البيوع المنهي عنها وسقطت هذه المسألة من نسخة المحلي

(وترد صيغة الامر والمراد به) اي الامر (الاباحة) كما تقدم (او التهديد) نحو اعملوا ما شئتم او (التسوية) نحو اصبروا او لا تصبروا

بذلك من يحيي اصحاب العظام فمثل هذا لا يجوز فيه تقدير مضمر إلّا بدليل استقلال الكلام دونه (فصل) واما الضرب الثاني وهو فحوى الخطاب فهو ما يفهم من نفس الخطاب من قصد المتكلم لعرف اللغة نحو قوله تعلى ولا تقل لهما اف فهذا يفهم من جهة اللغة المنع من الضرب والشتم ويجري مجرى النص على ذلك في وجوب العمل به والمصير اليه (فصل) واما الضرب الثالث وهو الحصر فله لفظ واحد وهو قوله صلى الله عليه وسلم انما الولاء لمن اعتق فظاهر هذا

خارج غير لازم كالوضوء بماء مغصوب فانه نهي عنه لاتلاف مال الغير الحاصل بغير الوضوء ايضا وانما لم يكن هذا من اللازم مع ان الوضوء بالماء المغصوب لا ينفك عنه وحصوله بغيره لا يقتضي كونه غير لازم وانما يقتضي كونه لازما اعم لان مرادهم باللازم هنا اللازم المساوي كما يفهم من كلامهم (قوله كما مر في بعض صور البيوع المنهي عنها) وذلك كبيع النجس فانه منهي عنه واذا ثبت كان للمشتري الخيار ولو كان فاسدا لتحتم فسخه ولم يكن له خيار وكبيع المصراة فانه منهي عنه واذا وقع ثبت الخيار للمشتري على ما هو مقرر في الفروع وكبيع تلقي السلع (قوله وترد صيغة الامر الخ) المقصود بيان المعاني التي تستعمل فيها الصيغة مجازا فلا بد لها من علاقة وقرينة كسائر المجازات والمراد بالامر الذي اضيفت اليه الصيغة معناه وهو استدعاء الفعل بالقول الخ والمراد بضميره في قوله والمراد به اي بالامر الامر بمعنى الصيغة اذ هي التي يمكن ان يراد به المعاني المذكورة دون نفس الامر الذي هو الطلب فانه لا يعقل ان يراد به المعاني المذكورة اذ ليس في تلك المعاني طلب ففي الكلام استخدام والعلاقة بين الاباحة وبين معنى الامر اما التضاد لان الاباحة بمعنى التخيير بين الفعل والترك مضادة لمطلق الطلب فاحرى الطلب على سبيل الوجوب الذي هو معنى الامر على ما مشى عليه المصنف واما المشابهة لان كلا من الامر والاباحة فيه اذن (قوله او التهديد) اي التخويف نحو اعملوا ما شئتم فليس المراد طلب اي فعل شاءوا اذ من جملته ما لا يرضي ولا يطلب بل المقصود تخويفهم على ما يصدر منهم من الاعمال الغير الموافقة لرضاه والعلاقة بين التهديد ومعنى الامر المضادة لان المتهدد عليه حرام او مكروه وهما مضادان لطلب الفعل فاحرى على سبيل الوجوب كما تقدم (قوله او التسوية نحو اصبروا او لا تصبروا)

الفرق بين التسوية والاباحة باعتبار حال المخاطب ففي الاباحة كان المخاطب توهم ان الفعل محظور عليه فاذن له في الفعل مع عدم الحرج في الترك وفي التسوية كانه توهم ان احد الطرفين من الفعل والترك انفع له وارجح فرفع ذلك وسوى بينهما والعلاقة في التسوية التضاد فان التسوية بين الفعل والترك تضاد ايجاب احدهما (قوله او التكوين) هو الايجاد من العدم بسرعة نحو كونوا قردة فليس الغرض ان يطلب منهم كونهم قردة لعدم قدرتهم على ذلك وانما المراد سرعة التكوين وانهم صاروا كذلك كما اراد بهم والعلاقة بين التهديد ومعنى الامر المشابهة باعتبار تحتم الوقوع فان كونهم قردة متحتم الوقوع كما تحتم فعل الواجب ويوجد في بعض النسخ نحو قوله قل كونوا حجارة وفيه نظر لان الامر في قوله كونوا حجارة للاهانة التي لا يقصد منها الفعل بل عدم المبالاة لا التكوين الذي يقصد منه الفعل وصيرورتهم كذلك كما نبه عليه التفتازاني (قوله ما عم شيئين فصاعدا اي من غير حصر) ما واقعة على اللفظ بقرينة قوله الاتي والعموم من صفات النطق وهو جنس في التعريف وقوله عم شيئين اي تناول دفعة شيئين تثنية شيء بالمعنى اللغوي وهو ما يصح ان يعلم ويخبر عنه موجودا كان او معدوما وسواء كان المعدوم ممكنا او مستحيلا لا بالمعنى الكلامي وهو الموجود كما هو راي اهل السنة حتى يخرج عنه المعدوم بقسميه فاندفع بتفسير العموم في قوله عم بالتناول دفعه توهم الدور لان المراد من العموم المعرف الاصطلاحي والماخوذ في التعريف اللغوي وبتفسير الشيء بالمعنى اللغوي توهم كون التعريف غير جامع لخروج المعدوم ممكنا نحو ما رايت عنقاء او مستحيلا نحو لم يكن لله شريك فمقتضاه انه ليس من العام مع انه منه وخرج بقوله شيئين نحو زيد ورجل وقوله فصاعدا حال محذوفة العامل اي فذهب المدلول

(او التكوين) نحو كونوا قردة (واما العلم فهو ما عم شيئين فصاعدا) اي من غير حصر

اللفظ يدل على ان غير المعتق لا ولاء له وقد يرد مثل هذا اللفظ لتحقيق المنصوص عليه لا لنفي ما سواه نحو قولك انما الكريم يوسف وانما الشجاع عمرو ولم يرد نفي الكرم عن غير يوسف ولا نفي الشجاعة عن غير عمرو وانما اراد اثبات ذلك ليوسف عليه السلام وان يجعل له مزية في الكرم على غيره الا ان الظاهر ما بدأنا به اولا فلا يعدل عنه الا بدليل (فصل) ومما يلحق بذلك ويقرب منه عند كثير من الناس دليل الخطاب وهو ان يعلق الحكم على معنى في بعض الجنس فيقتضي ذلك عند القائلين به نفي ذلك الحكم عمن لم يكن به ذلك المعنى من ذلك الجنس

صاعدا اي مرتفعا الى اكثر من اثنين وقوله من غير حصر اي تعيين
لقدر المدلول وان كان في الواقع محصورا مخرج لاسماء العدد والمثنى
واعترض هذا التعريف بانه غير مانع لصدقه على لفظ كثير وعلى
جموع الكثرة حيث لا عموم فيها نحو عندي رجال فانه لا يتناول
كل رجل لكونه نكرة في الاثبات مع انه يصدق عليه انه لفظ
يتناول شيئين فصاعدا من غير حصر الا ان يقال هذا التعريف
بناء على جواز التعويف بالاعم كما تقدم وسياتي في تعريف الخاص
جواب آخر (قوله وهوماخوذ من قولهم) قدر متعلق الجار والمجرور
من مادة الاخذ دون الاشتقاق ليجري على المشهور وهو مذهب
البصريين من ان اصل الاشتقاق هو المصدر ولو قدر الاشتقاق لم يجر
عليه الا ان يتكلف بتقدير المضاف اي مشتق من مادة عممت والاخذ
معتبر من حيث الشمول وكانه قصد بذكر المثالين موافقة التعريف
فقوله عممت زيدا وعمرا بالعطاء يوافق قوله ما عم شيئين وقوله
عممت جميع الناس بالعطاء يوافق قوله فصاعدا (قوله ففي العام
شمول) فيه اشارة الى ان غرض المصنف مما ذكره مع بيان
الاصل والنقل اثبات معنى الشمول للعام الاصطلاحي وان فهم من
التعريف اذ في هذا زيادة ايضاح ودفع توهم ارادة العموم البدلي
(قوله وفي بعض النسخ الخ) انما لم يصح لان جعله مثالا للعام
المعرف بما ذكر يقتضي انه جزئي من جزئياته وقد وجد فيه المعنى
الكلي وهو العام اصطلاحا وليس كذلك فان عممت زيدا وعمرا
ليس عاما اصطلاحا لكونه محصورا وان وجد فيه عموم لغوي
اي شمول بخلافه على النسخة الاولى باثبات من بدل مثل لان المراد
الاخذ باعتبار معنى الشمول وهو صحيح (قوله وقوله ما عم شيئين)
المناسب ان تكون ما هي الجنس وقوله عم شيئين اخرج به الواحد
وقوله من غير حصر اخرج به المثنى الخ كما قررناه فيما مر وقوله

وهو ماخوذ (من قولهم عممت
زيدا وعمرا بالعطاء وعممت
جميع الناس بالعطاء) اي
شملتهم ففي العام شمول وفي
بعض النسخ مثل عممت
زيدا وعمرا ولا يصح ذلك
لان عممت زيدا وعمرا ليس
من العام الذي يريد بيانه
وقوله ما عم شيئين فصاعدا
جنس يشمل المثنى كرجلين
واسماء العدد كثلاثة واربعة
ونحو ذلك وقولنا من غير
حصر فصل مخرج للمثنى
ولاسماء العدد فانها تتناول
شيئين فصاعدا لكنها تنتهي
الى غاية محصورة (والفاظه)

نحو قوله صلى الله عليه وسلم
في سائمة الغنم الزكاة فيقتضي
ذلك نفي الزكاة في غير
السائمة فهذا النوع من
الاستدلال يسمى عند اهل
النظر دليل الخطاب وقد ذهب
الى القول به جماعة من
اصحابنا واصحاب الشافعي

كرجلين يقيد بما اذا وقع في الاثبات واما المثنى النكرة في سياق النفي فهو للعموم (قوله اي صيغ العموم) اشار به الى ان الضمير عائد على العموم المفهوم من العام لا على العام لعدم موافقته لقوله الموضوعة له فان الالفاظ الاتية انما وضعت للعموم لا للعام الذي هو لفظ يتناول الخ وافاد بقوله الموضوعة له انها حقيقة في العموم وهو مذهب المحققين خلافا لمن قال انها حقيقة في الخصوص ومن قال انها مشتركة بين العموم والخصوص ومن توقف عن الحكم بواحد من الثلاثة فالقصد من الوصف بالموضوعة التنبيه على مذهب المحققين والاشارة الى رد غيره وقوله اربعة لا يفيد الحصر على الصحيح فلا ينافي انها ازيد من ذلك كما يعلم من المطولات (قوله أي اربعة انواع) حمل الاربعة على الانواع لما ان كل واحد كلي صادق بكثيرين فلا يصح ارادة التعيين في الاربعة (قوله الاسم الواحد) اي المفرد المعرف باللام كان حقه ان يسقط قوله باللام لان الواحد المعرف بالاضافة للعموم على الصحيح وفي قوله باللام اختيار لمذهب الخليل ونقل ابن مالك في التسهيل عن سيبويه ان المعرف هو اللام فقط وقيل الالف واللام وعزاه في شرح الكافية لسيبويه ولكل منها دليل فلعل المنصف ترجح عنده دليل الاول فقال به (قوله التي ليست للعهد ولا للحقيقة) المراد بالعهد ما يشمل الذهني والخارجي والمراد بالحقيقة الحقيقة من حيث هي لعدم صحة العموم معهما اما التي للحقيقة فلان العموم يقتضي تعدد المحكوم عليه وذلك يستلزم كونه فى الافراد لا في الماهيات لعدم تعددها واما التي للعهد الخارجي وهي التي يشار بها الى حصة معينة من الحقيقة فلوجود الحصر المنافي للعموم واما التي للعهد الذهني وهي التي يشار بها لواحد من الحقيقة باعتبار عهديته في الذهن وفي التحقيق هي التي يشار بها الى

اي صيغ العموم الموضوعة له (اربعة) اي اربعة انواع النوع الاول (الاسم الواحد المعرف باللام) التي ليست للعهد ولا للحقيقة فانه يفيد العموم

ومنع منه جماعة من اصحابنا واصحاب الشافعي وابي حنيفة وهو الصحيح لأن تعليق الحكم بصفة في بعض الجنس يفيد تعليق ذلك الحكم بمن وجدت فيه تلك الصفة خاصة ويبقى الباقي في حكم المسكوت عنه يطلب دليل حكمه في الشرع (باب احكام القياس) واما الضرب الرابع من معقول الاصل فهو معنى الخطاب وهو القياس وحده حمل احد المعلومين على الاخر في اثبات الحكم او اسقاطه بامر جامع بينهما وهو دليل شرعي عند جميع العلماء وقال داوود يجوز التعبد به من جهة العقل إلّا ان الشرع منع منه والدليل على ما ذهب

بدليل جواز الاستثناء منه نحو ان الانسان لفي خسر إلّا الذين ءامنوا (و) النوع الثاني (اسم الجمع المعرف باللام) التي ليست للعهد نحو اقتلوا المشركين

اليه جماعة اهل العلم قوله تعلى فاعتبروا يا اولي الابصار والاعتبار في اللغة هو تمثيل الشيء بالشيء واجراء حكمه عليه وكذلك يقال عبرت الدراهم والدنانير قايستها بمقاديرها من الاوزان ويقال لمفسر الرؤيا معبر وعبرت الرؤيا حكمت لها بحكم ما يماثلها وقستها بما يشاكلها وعبرت عن كلام اذا جئت بما يطابق معانيه وتقابلها وتقاس بها دليل ثان ومما يدل على ذلك قوله تعلى ما فرطنا في الكتاب من شيء ونحن نجد احكاما ليس لها ذكر في القرءان ولا في سنة النبيء صلى الله عليه وسلم مثل رجل له دينار وقع في محبرة لغيره

الحقيقة الحاضرة في الذهن وانما تستفاد البعضية من القرائن الخارجة فلانها وان كانت صادقة بكل فرد لكن على طريق البدل لا التناول دفعة كما هو المعتبر في معنى العام (قوله بدليل جواز الاستثناء الخ) اي ان شرط الاستثناء تحقق دخول المستثنى في المستثنى منه وانما اشترط فيه ذلك لان الحاجة الى الاستثناء لا تتحقق إلّا بتحقق الدخول ثم لا يتحقق الدخول إلّا بالعموم اذ لو اريد الماهية من حيث هي لم يصح استثناء الافراد لعدم دخولها في الحقيقة ولو اريد بعض الافراد معينا فالمستثنى اما ان يكون عينه اوغيره والاول باطل وإلّا لزم التناقض والثاني كذلك لانها لم تدخل حتى تخرج ولو اريد بعض غير معين لم يتحقق الدخول لصدقه ببعض لا يدخل فيه المستثنى فلا تتحقق الحاجة الى الاستثناء فقوله تعلى ان الانسان اشير باللام فيه الى الحقيقة لكن لم يقصد الماهية من حيث هي كما هو معنى لام الحقيقة ولا من حيث تحققها في ضمن بعض الافراد كما هو معنى لام العهد بقسميه بل في ضمن الجميع بدليل الاستثناء الذي شرطه ما تقدم وقيل شرطه جواز دخول المستثنى في المستثنى منه فلايدل على العموم وقد يقال على الاول لو اريد بها حصة معينة داخل فيها المستثنى صح الاستثناء ولم يوجد العموم للحصر وتامله (قوله الثاني اسم الجمع المعرف باللام) المراد باسم الجمع ما دل على متعدد فيصدق بالمثنى بقرينة المقابلة للواحد وسواء كان جمعا في اصطلاح النحاة كالمثال الذي ذكره او اسم جمع كرب العالمين فانه اسم جمع لعالم لا جمع له وإلّا لكان المفرد اوسع دائرة من الجمع لان عالما اسم لما سوى الله تعلى فيشمل العقلاء وغيرهم وعالمين مختص بالعقلاء او اسم جنس جمعي كتمر وشعير وبقر وكان حقه ان يسقط قوله باللام لان اسم الجمع المعرف بالاضافة يفيد العموم ايضا وسياتي التمثيل به في قوله تعلى يوصيكم الله في اولادكم في

المخصص المنفصل وقوله التي ليست للعهد كان حقه ان يزيد ولا للحقيقة كما قال في الاول وكانه حذفه اتكالا على ما قدمه في الاول (قوله الثالث الاسماء المبهمة) اي في الجملة كاسماء الشروط والاستفهام والموصولات ووجه الابهام في غير الموصولات ظاهر لانها لا تدل على معين واما في الموصولات وان كانت معارف فلانها لا نعلم منها معانيها على التعيين وانما تعلم من الصلة فالمراد من قوله المبهمة من حيث ذاتها ثم ان عد الموصولات من صيغ العموم مخالف لما ذكره النحاة فيها من انها معارف لان المعرفة ما وضع لشيء بعينه وهذا ينافي العموم وقد تدفع المخالفة بان لها استعمالين ذكر النحويون احدهما والاصوليون الاخر وفيه نظر فان النحويين صرحوا بالعموم فيها مع كونها معرفة عندهم فالأشكال متجهة تامل (قوله كمن فيمن يعقل) ادخل الكاف اشارة الى عدم الحصر فيما ذكره فقد بقي حيثما والذي والتي وجمعهما وكل ويجب تقييد من بما اذا كانت موصولة او شرطية او استفهامية لتخرج اذا كانت نكرة موصوفة نحو مررت بمن معجب لك اي رجل فانه لا عموم فيها لكونها نكرة في الاثبات وقوله فيمن يعقل قصد به بيان المعنى الموضوع له لا الاحتراز عما اذا استعملت في غيره فلا تكون عامة لان الاصح ان العام قد يكون مجازا ولو عبر بمن يعلم بدل من يعقل لكان احسن لانها تستعمل في الله تعلى وهو يتصف بالعلم لا بالعقل (قوله نحو من دخل داري فهو ءامن) يحتمل ان تكون من شرطية وهو ظاهر او موصولة لان الموصول يقترن خبره بالفاء بشرط استقبال معنى الصلة فدخول الدار ان كان مستقبلا معنى فواضح وان كان ماضيا فانه لا يجوز اقتران خبره بالفاء على ما قاله الرضي (قوله وما فيما لا يعقل) ما تقدم في من التقييد بالموصولة والشرطية والاستفهامية وان قوله فيما لا يعقل لبيان الموضوع

(و) والنوع الثالث الاسماء المبهمة كمن فيمن يعقل) نحو من دخل داري فهو ءامن (وما فيما لا يعقل) نحو ما جاءني قبلته

فلم يستطع اخراجه ومثل ثوب ابيض وقع في قدر لصباغ فكمل صبغه وحسن وغير ذلك فلا يجوز ان يراد بالآية انه نص على حكم كل حادثة في القرآن وانما اراد به انه نص فيه على بعض الاحكام واحال على سائر الادلة فيه فكان ذلك بمنزلة ان ينص في القرآن على جميعها فمن الادلة التي احال على الاحكام لها القياس لانا نجد احكاما كثيرة لا طريق لاثباتها الّا القياس والراي فالاحكام التي ذكرنا وما شاكلها ومما يدل على ذلك من جهة السنة قوله عليه السلام لعمر حين ساله عن غلبة الصائم ارايت لو تمضمضت هل كان

(اي في الجميع) اي فيمن يعقل وما لا يعقل نحو اي عبيدي جاءك فاحسن اليه واي الاشياء اردته اعطيتكه

(واين في المكان) نحو اين تجلس اجلس (ومتى في الزمان) نحو متى تقم اقم

(وما في الاستفهام) نحو ما عندك (و) في (الجزاء) اي المجازاة نحو ما تفعل تجز به وفي نسخة والخبر بدل عن الجزاء نحو قولك علمت ما علمت بتاء المتكلم في الاول وتاء الخطاب في الثاني جوابا لمن قال لك ما علمت

(وغيره) اي غير ما ذكر كالخبر على النسخة الاولى والجزاء على النسخة الثانية

(و) النوع الرابع (لا في النكرات) اي الداخلة عليها

علي جناح قال لا قال ففيم اذاً وقوله للخثعمية ارايت لو كان على ابيك دين اكنت قاضية قالت نعم قال فدين

له لا للاحتراز يجري هنا وقوله نحو ما جاءني الاولى التمثيل بما يكون نصا في غير العقلاء نحو ما لبست علمته لان المجيء الذي هو الانتقال بالارجل يكون للعقلاء وغيرهم كالبهائم وكذا لو قال في مثال اي فيما لا يعقل اي الدراهم اردت اعطيتكه لكان انسب لان الاشياء جمع شيء وهو يصدق بالعاقل وغيره (قوله واي في الجميع) يفيد بما اذا كانت موصولة او شرطية او استفهامية احترازا مما اذا وقعت صفة لنكرة نحو مررت برجل اي رجل اي كامل في الرجولية او حالا من معرفة نحو رايت زيدا اي رجلا اي كاملا او وصلة لنداء ما فيه ال نحو يا ايها الرجل فليست للعموم في شيء من ذلك (قوله وما في الاستفهام الخ) اعترض بان هذا مكرر مع قوله وما فيما لا يعقل لانها لا تكون عامة إلَّا في هذه المواضع المذكورة ويدفع بانه بيان للمعاني التي تكون معها عامة ويرد عليه انه كان حقه ان ينبه على ذلك في غيرها على ان ظاهر قوله وغيره يشمل النكرة الموصوفة ولا عموم فيها كما تقدم (قوله اي المجازاة) وهي ترتب امره على امر آخر والمراد الشرطية المفيدة لذلك الترتيب وقوله في نسخة والخبر والمراد بها الموصولة (قوله اي غير ما ذكر كالخبر) فيه اشارة الى ان افراد الضمير في غيره مع كونه عائدا على متعدد لتاويل معاده بما ذكر وقوله كالخبر الكاف استقصائية لا تدخل شيئا اذ لا تصح للعموم إلَّا مع هذه الامور الثلاثة لا ان كانت نكرة موصوفة خلاف ظاهر المصنف كما تقدم وكذا يقال في قوله وكالجزاء (قوله الرابع لا في النكرات) فيه مسامحة اذ العام هو النكرة الواقعة بعد لا لا لفظ لا ولكن لا لما كانت سببا في العموم نسب العموم اليها على طريق المجاز ولا خصوصية للا بهذا الحكم بل كل ناف كذلك فلو قال الرابع النكرة بعد النفي لكان اوضح واشمل (قوله اي الداخلة عليها) سواء كانت عاملة

فان بنيت النكرة معها على الفتح نحو لا رجل في الدار فهي نص في العموم وان لم تبن فهي ظاهرة في العموم نحو لا رجل في الدار

(والعموم من صفات النطق) اي اللفظ (ولا تجوز دعوى العموم في غيره) اي في غير اللفظ (من الفعل او ما يجري مجراه) اي مجرى الفعل فالفعل كجمعه عليه الصلاة والسلام بين الصلاتين في السفر كما رواه البخاري فلا يدل على عموم الجمع في السفر الطويل والقصير

الله احق ان يقضى وقوله للذي انكر هل لك من ابل قال نعم قال فما الوانها قال حمر قال هل بها من اورق قال نعم قال فاني ترى ذلك قال عرق نزع قال فلعل هذا عرق نزع وغير ذلك مما لا يحصى كثرة ومما يدل على ذلك علمنا بان الصحابة اختلفت في مسائل كثيرة

فيها او لا وسواء كانت عاملة عمل ان او عمل ليس وسواء باشرت النكرة ام لا (قوله فان بنيت الخ) هذا على مقتضى كلام بعضهم وظاهر كلام ابن مالك وغيره ان النكرة الواقعة بعد لا النافية للجنس نص في العموم وان لم تبن معها (قوله وان لم تبن فهي ظاهرة في العموم) قد يقال عليه ان النكرة اما موضوعة للحقيقة من حيث هي او للوحدة الشائعة على الخلاف في معناها فان كان النفي للوحدة فلا عموم وان كان للجنس فهي نص فيه لا انها ظاهرة لان نفي الجنس يستلزم نفي جميع الافراد وقد يرد هذا بانها اذ لم تبن معها تكون في الاستعمال لنفي الجنس تارة وهو الكثير فلهذا كان ظاهرا وتكون لنفي الوحدة اخرى وهو القليل فلهذا احتملته مرجوحا وقد يبحث في افادتها للعموم بطريق الوضع فيما اذا كانت لنفي الجنس فان العموم انما استفيد بطريق اللزوم كما علمت وذلك مناف لكونه بالوضع وكلامه في الالفاظ الموضوعة للعموم تامل (قوله اي اللفظ) فيه اشارة الى ان النطق بمعنى المنطوق به اما مجاز مرسل علاقته للتعلق او حقيقة عرفية كاللفظ بمعنى الملفوظ والخلق بمعنى المخلوق وظاهر قوله والعموم من صفات النطق ان المعنى لا يوصف به لا حقيقة ولا مجازا وهو احد المذاهب وثانيها انه يوصف به مجازا لا حقيقة وثالثها واختاره العضد وابن الحاجب انه يوصف به حقيقة المعنى الذهني دون الخارجي (قوله او ما يجري مجراه) ما واقعة على القول اي او القول الذي يجري مجرى الفعل في كونه انما يقع على وصف معين وذلك كالقضايا العينية مثل ان يروى انه صلى الله عليه وسلم قضى بالشفعة للجار فلا يجوز دعوى العموم فيها لانه يجوز ان يكون قضى بالشفعة للجار بصيغة يختص بها فظن الراوي العموم باجتهاده فاتى بما يدل على العموم والاحتجاج بالمحكي لا بالحكاية والعموم في الحكاية

فانه انما وقع في واحد منهما والذي يجري مجرى الفعل كالقضايا العينية مثل قضائه صلى الله عليه وسلم بالشفعة للجار رواه النساءي عن الحسن مرسلا فلا يعم كل جار لاحتمال خصوصية في ذلك الجار

جرت بينهما فيها مناظرة كثيرة ومنازعة مشهورة ومراجعات كثيرة كاختلافهم في توريث الجد مع الاخوة واختلافهم في الحرام والقول والظهار فلا يخلو ذلك من ثلاثة احوال اما ان يكون في هذه الاحكام المختلف فيها نص لا يقبل التاويل او ظاهر يحتمل التاويل او لا يجوز ذكر لحكمهما جملة ويستحيل ان يكون فيها نص لا يحتمل التاويل لانه لو كان لسرع اليه الموافق له فانقطع الخلاف وثبت الاجماع على الحق ويستحيل ان يكون فيها نص فيذهب عن جميعهم لان ذلك اجماع منهم على الخطا ولا يجوز

لا في المحكي (قوله فانه انما وقع في واحد منهما) اي لانه جمع واحد والجمع الواحد لا يمكن ان يكون في كل منهما وهذا ظاهر لو كان مروي البخاري جمعا واحدا لكنه ليس كذلك فانه عبر في حديثه عن انس بان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الصلاتين في السفر وكان مع المضارع قد تستعمل للتكرار فكيف يتم انه جمع واحد واجيب على تقدير تسليم التكرار بانه لا يفيد لان كل مرة من مرات التكرار لا عموم فيها لانها انما تقع في احد السفرين فالمجموع لا عموم فيه لان المركب مما لا عموم فيه غير عام وفيه بحث فانا لا نسلم ان المركب مما لا عموم فيه غير عام حتى يلزم من عدم عموم المرة الواحدة من الجمع عدم عموم الجمع المطلق بل شان العام ان تكون احاده لا عموم فيها والعموم في المجموع باعتبار صدقه بتلك الافراد وكذلك هاهنا فان كل فرد من افراد الجمع غير عام والعموم في الجمع المطلق الصادق بكل منهما تامل (قوله كالقضايا العينية) اي المتعلقة بمعين وقوله رواه النساءي اي روى اللفظ الدال على ذلك القضاء كما ذكرناه انفا وقوله مرسلا سياتي انه الذي لم يتصل اسناده (قوله فلا يعم كل جار) يعترض بان المراد بالجار في الخبر جار معين على ما يدل عليه قول الشارح بذلك الجار وعلى ما هو شان القضاء من انه المعين وحينئذ لا يتصور عموم القضاء لكل جار حتى يحتاج الى نفيه مستدلا باحتمال الخصوصية ويجاب بان المراد نفي عموم حكمه باعتبار المعنى والقياس بمعنى انه لا يصح ان يلحق بثبوت الشفعة لهذا الجار الذي قضى له رسول الله صلى الله عليه وسلم بها ثبوتها لغيره من الجيران بجامع الجوار لاحتمال خصوصية في ذلك الجار لا توجد في غيره ككونه شريكا للبائع فقوله فلا يعم كل جار اي من حيث المعنى وعمومه من حيث متعلقه وهو المقضي له (قوله

والخاص يقابل العام) اي يقابل العدم والملكة لان المتقابلين وهما الامران اللذان لا يجتمعان في زمان واحد في ذات واحدة من جهة واحدة اما ان لا يكون احدهما سلبا للاخر او يكون والاول قسمان لانه ان توقف تعقل كل منهما على الاخر فهما المتضايفان والا فهما الضدان والثاني وهو ان يكون احد المتقابلين سلبا للاخر قسمان ايضا لانه ان اعتبر في الامر العدمي قبوله للامر الوجودي في ذلك الوقت ككون الكوسجي كوسجا فانه عدم اللحية عما من شانه في ذلك الوقت ان يكون ملتحيا فلا يقال الكوسج للامرد الذي لم يبلغ اوان اللحية او بحسب نوعه كالعمى للاكمه وعدم اللحية للمراة او جنسه القريب كالعمى للعقرب فان البصر من شان جنسها القريب وهو الحيوان او البعيد كالسكون المقابل للحركة الارادية للجبل فان جنسه البعيد اعني الجسم الذي هو فوق الجماد قابل للحركة الارادية فهو العدم والملكة وان لم يعتبر في الامر العدمي قبوله للوجودي فسلب وايجاب نحو انسان ولا انسان والخاص يقبل العموم بحسب جنسه وهو اللفظ واحدهما سلب للاخر فكان بينهما تقابل العدم والملكة (قوله فيقال في تعريفه هو ما لا يتناول شيئين فصاعدا من غير حصر) صادق بثلاث صور لان النفي اما ان يتسلط على قوله شيئين او على قوله فصاعدا او على قوله من غير حصر ولذلك مثل بثلاثة امثلة فنحو رجل من تسلط النفي على شيئين ورجلين من تسلط النفي على قوله فصاعدا لانه انما يتناول اثنين فقط وثلاثة رجال من تسلط النفي على قوله من غير حصر لان نفي النفي اثبات وذلك بالحصر فيدخل ثلاثة رجال لتناوله اكثر من اثنين لكن مع الحصر والكلام على قيود هذا التعريف يجري على ما مر في تعريف العام واعترض بانه غير جامع لخروج جموع الكثرة حيث لا عموم فيها نحو عندي رجال مع انها

(والخاص يقابل العام) فيقال في تعريفه هو ما لا يتناول شيئين فصاعدا من غير حصر بل انما يتناول شيئا محصورا اما واحدا او اثنين او ثلاثة او اكثر من ذلك نحو رجل ورجلين وثلاثة رجال

(والتخصيص)

هذا ولو جاز ذلك لجاز ايضا ان تذهب عليهم شرائع وصلوات وصيام وعبادات قد نص عليها صاحب الشرع وهذا باطل باتفاق المسلمين ويستحيل ان يكون في ذلك دليل يحتمل التاويلين لانه لو كان ذلك لوجب بمستقرة العادة ان ينزع كل مخالف الى الظاهر الذي نطق به وتبين احتجاجه منه ولا يحتج بالراي والقياس لان المستدل والمحتج انما يحتج بما ثبت عنده به الحكم ولا يعدل عند المناظرة وقصد اثبات الحق الى ما ليس بدليل ولا حجة عنده وعند

(تمييز بعض الجملة) اي اخراج بعض الجملة التي يتناولها اللفظ العام كاخراج المعاهدين من قوله فاقتلوا المشركين (وهو) اي المخصص بكسر الصاد المفهوم من التخصيص (ينقسم الى متصل) وهو ما لا يستقل بنفسه بل يكون مذكورا مع العام (ومنفصل) وهو ما يستقل بنفسه ولا يكون مذكورا مع العام بل يكون منفردا (فالمتصل) ثلاثة اشياء على ما ذكره المصنف

خصمه ولما راينا كل واحد منهم احتج في ذلك بالراي والقياس دون منكر ولا مخالف علمنا اجماعهم على القول بصحة القياس والراي كاجماعهم على امامة ابي بكر بالقياس والراي واجماعهم على امامة عثمان وغير ذلك مما اجمعوا عليه ومن ذلك خبر عمر ابن الخطاب رضي الله عنه اذ ذهب الى الشام

من الخاص واجيب بان هذا انما يتجه اذا ثبت ان المصنف يقول بخصوصها ولعله يرى قول من يقول انها واسطة بين الخاص والعام وهو ظاهر تعريفه اذ لا يصدق واحد منهما عليها تامل (قوله تمييز بعض الجملة) لا بد من تقييده بما اذا كان قبل وقت العمل بالجملة والّا فهو نسخ كما يعلم من حد النسخ الآتي اي من قوله فيه مع تراخيه واحترز ببعض الجملة من تمييز الجملة بتمامها فانه نسخ ايضا (قوله التي يتناولها اللفظ العام) هذا لا يجري على الاصطلاح المشهور بين الاصوليين من ان التخصيص تمييز بعض الجملة سواء كانت الجملة مدلولة للعام او غيره وانما يجري على ما قاله بعضهم من ان التخصيص تمييز بعض العام اي ما دل عليه (قوله كاخراج المعاهدين) بفتح الهاء وكسرها اي الذين اعطاهم المسلمون العهود والمواثيق على ان لا يتعرضوا لهم واعطوا للمسلمين ذلك (قوله وهو اي المخصص الخ) هذا احد احتمالين ويجوز ان يكون عائدا على التخصيص بمعنى المخصص من اطلاق المصدر على اسم الفاعل (قوله وهو ما لا يستقل بنفسه) اي لا يمكن ان يتلفظ به وحده وقوله بل يكون مذكورا مع العام معناه ان يكون محتاجا لذكره مع العام لا ان المراد مطلق الذكر يكون به غير مستقل والّا لزم عليه لو قيل اقتلوا المشركين لا تقتلوا اهل الذمة ان يكون متصلا مع انه منفصل قطعا لاستقلاله وعدم احتياجه لان يذكر مع العام (قوله وهو ما يستقل بنفسه) اي يمكن ان يتلفظ به وحده ولا يكون مذكورا مع العام اي لا يكون محتاجا لذكره مع العام وان ذكر معه على ما تقدم في المتصل (قوله على ما ذكره المصنف) اي واما على ما ذكره غيره كابن السبكي في جمع الجوامع فخمسة بزيادة الغاية وبدل البعض فالغاية نحو اكرم بني تميم الى ان يدخلوا فالغاية وهي الى ان يدخلوا قصرت العام وهو بنو تميم على

غير الداخلين قاله العضد وبدل البعض نحو اكرم الناس العلماء (قوله احدها الاستثناء) المراد بالاستثناء مجموع الا او احدى اخواتها مع اللفظ الواقع بعدها وهو خلاف الاستثناء المعرف فيما ياتي لان المراد به ثمة المعنى المصدري بدليل تفسيره بالاخراج الآتي (قوله ثانيها التقييد بالشرط) فيه مساحة لان الكلام في المخصص بمعنى اللفظ والتقييد ليس بلفظ والمراد للشرط المقيد وكذا يقال في قوله التقييد بالصفة والمراد بالشرط ما يدل على التعليق اعم من ان يكون بالادوات الموضوعة لذلك كما في المثال او لا كما في اكرم بني تميم بشرط مجيئهم اليك (قوله اي الجائين منهم) فسر الشرط بالوصف ليظهر تخصيص الحكم اعني وجوب الاكرام بالبعض الجائين واخراج البعض الآخر اعني غير الجائين عنه فظهر انطباق المثال على تعريف التخصيص السابق اذ قد يسبق الى الفهم من اكرم بني تميم ان جاءوك تعليق الامر باكرام الجملة على مجيء الجملة وليس في هذا تخصيص وايضا فالعام اذا وقع محكوما عليه كان الحكم على كل فرد وذكر الامام الرازي ان ضمير العام كالواو في ان جاءوك عام فيكون المجيء في ان جاءوك محكوما به على كل فرد من افراد مدلول الواو وهم بنو تميم وقضية ذلك ان يكون معنى اكرم بني تميم ان جاءوك هو الامر باكرام كل فرد بشرط مجيء كل فرد فلا يكون مامورا باكرام بعض الافراد الجاي اذا لم يجيء غيره ولا يخفى انه خلاف المراد بهذا الكلام بل المراد به الامر باكرام كل فرد بشرط مجيئه سواء جاء غيره ايضا ام لا فلهذا فسر بما ذكر اشارة الى ان العموم الذي في القيد موزع على العموم الذي في المقيد وان المامور به اكرام كل فرد بشرط مجيء ذلك الفرد لا غير كما في ركب القوم دوابهم اي ركب كل فرد من افراد القوم دابته وليس المراد ان كل فرد منهم ركب كل دابة من دوابهم (قوله وثالثها

احدها (الاستثناء) نحو قام القوم الا زيدا (و) ثانيها (التقييد بالشرط) نحو اكرم بني تميم ان جاءوك اي الجائين منهم (و) ثالثها (التقييد بالصفة) نحو اكرم بني تميم الفقهاء

باصحاب النبيء صلى الله عليه وسلم فلما بلغ سرنج بلغه ان الوباء وقع بها فاستشار المهاجرين الاولين فاختلفوا عليه فمنهم من قال ارى الا يفر من قدر الله ثم دعى الانصار فاختلفوا كاختلاف المهاجرين قبلهم ثم دعا من حضر من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح فلم يختلفوا عليه وامروه بالرجوع ولم يكن احد منهم ذكر آية من كتاب الله ولا حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بل اشار كل واحد منهم برايه وما اداه اجتهاده اليه ولم ينكر عليه احد فعله وقال عمر اني مصبح

(والاستثناء) الحقيقي اي المتصل هو (اخراج ما لولاه) اي لولا الاستثناء (لدخل في الكلام) نحو المثال السابق والاستثناء المتصل هو ما يكون فيه المستثنى بعض المستثنى منه واحترزنا به عن المنفصل وهو ما لا يكون فيه المستثنى بعض المستثنى منه نحو قام القوم الا حمارا فليس من المخصصات وان كان المصنف سيذكره على سبيل الاستطراد ولا بد في الاستثناء المنقطع ان يكون بين المستثنى والمستثنى منه ملابسة كما مثلنا فلا يقال قام القوم الا ثعبانا (وانما يصح) الاستثناء (بشرط ان يبقى من المستثنى منه شيء) ولو واحدا فلو استغرق المستثنى منه لم يصح

على طهر فاصبحوا عليه فقال ابو عبيدة ابن الجراح فرارا من قدر الله فقال له عمر لو غيرك قالها نعم نفر من قدر (*)

التقييد بالصفة) فيه مسامحة كما مر والمراد بالصفة ما دل على معنى في الموصوف من نعت او حال او عطف بيان وغيرها فخرج الكاشفة ولا فرق بين ان تكون الصفة متاخرة كما في مثال الشارح او متقدمة نحو اكرم فقهاء بني تميم ، قوله والاستثناء الحقيقي اي المتصل) المراد بالحقيقي ما يطلق عليه لفظ الاستثناء حقيقة فيستفاد منه ان اطلاق لفظ الاستثناء على المنقطع مجاز وتبع في هذا العلامة الشيرازي ونازع في ذلك المحقق التفتازاني بان اطلاق لفظ الاستثناء على كل منهما حقيقة اصطلاحية بلا نزاع واما ما اشتهر من ان الاستثناء حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع فانما هو في صيغ الاستثناء اي ادواته فمحل الخلاف هو ادوات الاستثناء دون لفظه (قوله اي لولا الاستثناء) لو قال لولاه اي الاخراج لكان اولى لانه يلزم على صنيعه اخذ الاستثناء في تعريف الاستثناء وانه دور (قوله الاستثناء المتصل هو ما يكون فيه المستثنى بعض المستثنى منه)

بياض بالاصل

(قوله فليس من المخصصات) اي لان المستثنى فيه ليس داخلا في المستثنى منه ليتحقق الاخراج فلا تخصيص وان كان المصنف سيذكره اي في قوله ومن غيره بعد قوله ويجوز الاستثناء من الجنس ومن غيره لمناسبة ذكر ضده الذي هو المتصل المقصود في المخصصات وهذا مراده بالاستطراد الذي هو ذكر الشيء في غير محله لمناسبة ما (قوله ولا بد في الاستثناء المنقطع ان يكون بين المستثنى والمستثنى منه ملابسة كما مثلنا) فان بين القوم والحمار ملابسة من جهة كونه مركوبهم ويحملون عليه ونحو ذلك بخلاف الثعبان ومثله الاسد لا ملابسة بينه وبين القوم بل بينهما غاية المنافرة

وكان لغوا فلو قال له علي عشرة الّا تسعة صح ولزمه واحد ولو قال الّا عشرة لم يصح ولزمته العشرة (ومن شرطه) اي الاستثناء (ان يكون متصلا بالكلام) في النطق او في حكم المتصل فلا يضر قطعه بسعال او تنفس ونحوهما مما لا يعد فاصلا في العرف فان لم يتصل بالكلام المستثنى منه لم يصح فلو قال جاء القوم ثم قال بعد ان مضى ما يعد فاصلا في العرف الا زيدا لم يصح وعن ابن عباس يصح الاستثناء المنفصل بشهر وقيل ولو بسنة وقيل ابدا (ويجوز تقديم الاستثناء) اي المستثنى (على المستثنى منه) نحو ما قام الّا زيدا احد (ويجوز الاستثناء من الجنس) وهو المتصل المعدود في المخصصات المتصلة كما تقدم (ومن غيره) وهو المنقطع كما تقدم (والشرط) وهو الثاني من المخصصات المتصلة (يجوز ان يتاخر عن المشروط) في اللفظ كما تقدم (ويجوز ان يتقدم على المشروط) في اللفظ نحو ان جاءك بنو تميم فاكرمهم واما في الوجود الخارجي فيجب ان يتقدم الشرط على المشروط او يقارنه (و) التقييد بالصفة وهو الثالث من المخصصات المتصلة

(قوله وكان لغوا) محله في غير الوصية نحو اوصيت له بمائة الا مائة فيصح ويكون رجوعا (قوله ومن شرطه اي الاستثناء) اي شرط صحة الاستثناء فان ما ذكر شرط في صحته لا في وجوده ضرورة ان الاستثناء يوجد بدون اتصال لكنه لا يصح (قوله او في حكم المتصل) عطف على مقدر اي متصلا حقيقة او في حكم المتصل فالمراد من الاتصال ما بعده العرف اتصالا (قوله وقيل ولو بسنة وقيل ابدا) هذا اختلاف في الرواية عن ابن عباس فقوله وقيل اي في الرواية عنه ولو بسنة الخ فالروايات عنه ثلاث كما يعلم من كلام الشارح المحقق على جمع الجوامع وليس المراد حكاية اقوال عن غير ابن عباس كما قد يتوهم وقال سعيد بن جبير يجوز انفصاله الى اربعة اشهر وعن عطاء والحسن يجوز في المجلس وعن مجاهد يجوز الى سنتين وقيل ما لم ياخذ في كلام اخر وقيل بشرط أي ينوي في الكلام وقيل يجوز في كلام الله فقط (قوله ويجوز تقديم الاستثناء الخ) محله اذا تقدم مع اداة الاستثناء والا امتنع كما هو مقرر في النحو (قوله فيجب ان يتقدم الشرط على المشروط) كتقديم الطهارة على الصلاة او يقارنه كمقارنة النية للصوم بناء على ما قاله اللخمي من صحة النية مع الفجر كما تقدم (قوله والمقيد بالصفة) هذا بحث المطلق والمقيد الذي ادرجه المصنف في العام والخاص كما تقدم في ذكر ابواب اصول الفقه للمناسبة بين العام والمطلق وبين المقيد والخاص كما مر والمراد بالمقيد اللفظ المقيد لان الاطلاق والتقييد من عوارض الالفاظ باعتبار معانيها اصطلاحا كما قاله الاصفهاني وحينئذ فالمراد بالصفة اللفظ ايضا اذ لا يناسب

يكون فيه (المقيد بالصفة) اصلا (ويحمل عليه المطلق) فيقيد بقيده (كالرقبة قيدت بالايمان في بعض المواضع) كما في كفارة القتل (واطلقت في بعض) المواضع كما في كفارة الظهار (فيحمل المطلق على المقيد) احتياطا ثم شرع يتكلم على القسم الثاني من المخصص يعني المنفصل فقال (ويجوز تخصيص الكتاب بالكتاب)

(*) الله الى قدر الله ارايت لو كان لرجل ابل في واد له عدوتان احدهما خصبة والاخرى جدبة أليس ان رعى الجدبة رعاها بقدر الله فاعترض عليه ابو عبيدة بالراي وجاوبه عمر بالراي ولا يحتج احدهما في ذلك بكتاب ولا سنة ولا اجماع ثم شاعت هذه القصة وذاعت ولم يكن في المسلمين من انكر على احدهم القول بالراي وما اعلم ان مسالة يدعا الاجماع

تقييد اللفظ بالمعنى (قوله يكون فيه المقيد بالصفة اصلا) اشار به الى ان حمل المطلق على المقيد بطريق القياس بحيث يجعل المقيد اصلا ملحقا به والمطلق فرعا ملحقا لوجود علة جامعة بينهما وذلك اذا اختلف سببهما واتحد حكمهما او اتحد سببهما واختلف حكمهما فالاول كالرقبة اي لفظها قيدت بالايمان اي بلفظ يدل على الايمان في بعض المواضع كالتقييد في ءاية كفارة القتل حيث قال فتحرير رقبة مؤمنة اي عليه واطلقت في بعض المواضع كالاطلاق في آية كفارة الظهار حيث قال فيها فتحرير رقبة والسبب في الموضعين مختلف فانه في الاول القتل وفي الثاني الظهار والحكم فيهما واحد وهو وجوب التحرير اي الاعتاق والجامع حرمة سببهما اي في ذاته فلا ينافي ان ءاية القتل وردت في الخطا ولا حرمة فيه على المخطي والثاني كلفظ الايدي فانها اطلقت في بعض المواضع كما في قوله تعلى في آية التيمم فامسحوا بوجوهكم وايديكم وقيدت في بعض المواضع بالى المرافق كما في قوله تعلى في آية الوضوء فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وسببهما واحد وهو الحدث وحكمهما مختلف فانه في الاول وجوب المسح وفي الثاني وجوب الغسل والجامع بينهما اشتراكهما في سبب حكمهما (قوله فيقيد بقيده) تفسير لحمل المطلق على المقيد بان يحكم ان المراد من المطلق ذلك المقيد دون غيره (قوله فيحمل المطلق على المقيد احتياطا) اي لاجل الاحتياط منا في الخروج من عهدة المطلق لانه ان كان المراد به المقيد فقد برئت الذمة بفعله والا فالمقيد فرد من افراده فقوله احتياطا علة لحمل المطلق على المقيد المفيد ان المقيد اصل والمطلق فرع فكانه قال انما جعل المقيد اصلا والمطلق فرعا ولم يعكس للاحتياط (قوله ثم شرع يتكلم على القسم الثاني الخ) لم يستوف الكلام عليه اذ من جملته الحس كما في قوله تعلى تدمر

كل شيء بامر ربها اي تهلكه فانا ندرك بحاسة البصر ما لا تـدمير
فيه كالسماع . والعقل كما في قوله تعلى الله خالق كل شيء فانا
ندرك بالعقل انه ليس خالقا لنفسه . والفحوى اي مفهوم الموافقة
كقولك من اساء اليك فعاقبه ثم يقال ان اساء لك زيد فلا تقل
له اف . ومفهوم المخالفة كحديث ابن ماجة وغيره الماء لا ينجسه
شيء الّا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه بمفهوم حديث ابن
ماجة وغيره اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث . وفعله عليه الصلاة
والسلام كما لو قال الوصال حرام ثم فعله . وتقريره كما لو اقر من
فعل ذلك (قوله على الاصح) وقيل لا لقوله تعلى وانزلنا اليك
الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم فرض البيان الى رسوله والتخصيص
بيان فلا يحصل الّا بقوله قلت لا نسلم الحصر اذ ليس هناك ما
يفيده وعلى تسليمه فبيان الرسول يصدق بالبيان بما نزل عليه
من القرءان (قوله فخص بقوله تعلى واولات الاحمال الخ) هذا
مخصص لعمومه للحوامل وقد خص عمومه ايضا لغير المدخول بهن
بقوله تعلى في حقهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها ففي الآية
تخصيصان وكما ان قوله واولات الاحمال مخصص لقوله والمطلقات الخ
مخصص لعموم قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن
بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فانه يخرج منهم الحوامل (قوله
سبحانه عما يشركون) فاثبت لهم سبحانه وتعلى الشرك به
(قوله خص بقوله تعلى والمحصنات الخ) اي فيكون قوله تعلى
ولا تنكحوا المشركات مقصورا على حرائر غير اهل الكتاب والاماء
مطلقا وقوله اي حل لكم اشار به الى ان الخبر محذوف لدلالة
ما قبله عليه وانظر لم لم يعطف على الطيبات من قوله احل لكم
الطيبات ويستغنى عن هذا التقدير راجع كتب التفسير (قوله
وفاقا للجمهور) ومنهم الائمة الاربعة وظاهر صنيع ابن السبكي ان

على الاصح نحو والمطلقات
يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء
الشامل لاولات الاحمال
فخص بقوله واولات الاحمال
اجلهن ان يضعن حملهن
ونحو قوله ولا تنكحوا
المشركات حتى يؤمن الشامل
للكتابيات لان اهل الكتاب
مشركون لقوله تعلى وقالت
اليهود عزير بن الله وقالت
النصارى المسيح بن الله
الى قوله لا اله الا هو سبحانه
عما يشركون خص بقوله
تعلى والمحصنات من الذين
اوتوا الكتاب من قبلكم اي
حل لكم والمراد بالمحصنات هنا
الحرائر (و) يجوز (تخصيص
الكتاب بالسنة) سواء كانت
متواترة او خبر احاد وفاقا
للجمهور كتخصيص قوله
تعلى يوصيكم الله في اولادكم
الآية الشامل للولد الكافر
خص بحديث الصحيحين

اثبت في حكم الاجماع من
هذه المسالة (فصل) اذا ثبت
ان القياس دليل شرعي (*)

لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم (و) يجوز تخصيص (السنة بالكتاب) كتخصيص حديث الصحيحين لا يقبل الله صلاة احدكم اذا احدث حتى يتوضا بقوله تعلى وان كنتم مرضى او على سفر الى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا وان وردت السنة ايضا بالتيمم بعد نزول الآية (و) يجوز (تخصيص السنة بالسنة) كتخصيص حديث الصحيحين فيما سقت السماء العشر بحديثهما ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة (و) يجوز تخصيص (النطق بالقياس و نعني بالنطق قول الله سبحانه وتعلى وقول الرسول صلى الله عليه وسلم) لان القياس مستند الى نص من كتاب او سنة فكان ذلك هو المخصص مثال تخصيص الكتاب بالقياس قوله تعلى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة

قوله وفاقا للجمهور يرجع لخبر الاحاد واما تخصيصه بالمتواترة فلا خلاف فيه وبه صرح الآمدي فقال لا نعلم في تخصيص الكتاب بالمتواترة خلافا وزاد بن الهندي فحكى فيه الاجماع ولكن الخلاف قائم في السنة المتواترة الفعلية فقيل لا يجوز التخصيص بها بناء على القول بان فعل الرسول لا يخصص فيحمل كلام الآمدي والهندي على القولية تامل (قوله لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم) التخصيص بقوله ولا يرث الكافر المسلم فانه يفيد قصر الاولاد في الآية على المسلمين ومقتضى ما ياتي في التعارض ان يخص الكافر بالولد ايضا فلا تتناول الاباء والاخوة والاعمام ونحوهم لان اللذين بينهما عموم من وجه يخص عموم كل منهما بخصوص الآخر ان امكن وإلّا صير الى الترجيح ولفظ الاولاد يشمل المسلم الكافر والكافر شامل للولد وغيره وكانه الغى تخصيص عموم الكافر بالولد لوجود ادلة تدل على التعميم (قوله لا يقبل الله صلاة احدكم اذا احدث حتى يتوضأ) نفي القبول تارة يراد به عدم الاجزاء وتارة عدم الاثابة وما هنا من الاول فهذا الحديث شامل لنفي القبول عند الحدث حالة عدم العذر وعند العذر نحو فقد الماء فقصر على غير حالة العذر بالآية فان المحدث تجزئه صلاته بالتيمم عند العذر (قوله وان وردت السنة ايضا الخ) الواو للحال يعني ان السنة وان وردت بجواز التيمم عند العذر الذي وردت به الآية لكن ورود السنة بذلك متاخر عن نزول الآية فنسب التخصيص الى الآية لتقدمها (قوله فيما سقت السماء العشر) اسناد السقي الى السماء مجاز عقلي والسماء السحاب او المعهودة فهذا الحديث شامل لما دون خمسة اوسق فقصر على ما يبلغ خمسة اوسق بالحديث الآخر (قوله لان القياس مستند الى نص من كتاب او سنة) المراد بالنص النص بالمعنى الاتي عند الفقهاء وهو ما دل على

حكم شرعي من كتاب او سنة سواء كان نصا بالمعنى الآتي في كلام المصنف او ظاهرا وقوله فكان ذلك هو المخصص لان التخصيص مستند الى القياس المستند الى النص والمستند الى المستند الى شيء مستند الى ذلك الشيء فقوله فكان ذلك هو المخصص اي ابتداء من غير واسطة واما بالواسطة فهومخصص تحقيقا (قوله خص عمومه الشامل للامة) اي عموم قوله الزانية فانه شامل للامة بقوله تعلى فعليهن نصف الخ وقوله وخص عمومه ايضا اي عموم الزاني فانه شامل للعبد بقياس العبد على الامة ففي الآية تخصيصان احدهما بالمنطوق من تخصيص الكتاب بالكتاب والثاني بالقياس الاول بالنسبة الى الاماء والثاني بالنسبة الى العبيد (قوله من اجملت الشيء اذا جمعته) فالمجمل لغة هو المجموع (قوله اي هو اللفظ الذي يتوقف فهم المقصود منه الخ) يقتضي ان ما واقعة على اللفظ دون غيره لانه بيان لها وليس بصحيح لان المجمل كما يكون في اللفظ يكون في الفعل ومثل له ابن الحاجب بما اذا قام صلى الله عليه وسلم من اثنتين تاركا التشهد ولم يعلم هل كان قيامه عمدا او سهوا فصار قيامه مجملا لا يدل على عدم وجوب التشهد لاحتمال ان يكون قيامه سهوا فالصواب ان يقال هو اللفظ او الفعل الذي يتوقف الخ (قوله او دليل منفصل) يشمل قرينة الحال واللفظ الآخر فلو اقتصر عليه كفاه نعم ان اريد بالمنفصل ما تقدم في التخصيص وهو المستقل اغنى عن قرينة الحال دون قوله او لفظ ءاخر لشموله للمتصل اي غير المستقل (قوله يطلق على التبيين الخ) المتبادر اطلاقه على المعاني الثلاثة حقيقة ولعلها اصطلاحية وإلّا فالبيان في الاصل اسم مصدر بين فاطلاقه على التبيين الذي هو فعل الفاعل هو الحقيقة اللغوية وعلى المعنيين الآخرين مجاز لغوي من اطلاق اسم المصدر على اسم الفاعل او اسم المفعول تامل

خص عمومه الشامل الامة بقوله تعلى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وخص عمومه ايضا بالعبد المقيس على الامة (والمجمل) في اللغة من اجملت الشيء اذا جمعته وضده المفصل وفي الاصطلاح هو (ما افتقر الى البيان) اي هو اللفظ الذي يتوقف فهم المقصود منه على امر خارج عنه اما قرينة حال او لفظ آخر او دليل منفصل فاللفظ المشترك مجمل لانه يفتقر الى ما يبين المراد من معنييه او معانيه نحو قوله تعلى ثلاثة قروء فانه يحتمل الاطهار والحيضات لاشتراك القرء بين الطهر والحيض (والبيان) يطلق على التبيين الذي هو فعل المبين وعلى ما حصل به التبيين وهو الدليل وعلى متعلق التبيين ومحله وهو المدلول والمصنف عرفه بالنظر الى المعنى الاول بقوله

(قوله اخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز التجلي) الذي كانت تقرره اشياخنا ان الحيز في الاصل اسم للمكان تجوز به عن الصفة مجازا مرسلا علاقته الحالية والمحلية اذ الصفة تحل في الحيز بواسطة حلول موصوفها وهو الجرم فيه وحينئذ تكون اضافته الى الاشكال والتجلي بيانية لكن يرد عليه استعمال المجاز في التعريف وستعرف الجواب عنه (قوله والثاني ان التبيين الخ) فيه ان الذي يقتضيه التعريف انما هو اثبات الحيز للاشكال والتجلي لا للتبيين فالصواب ان يقول ان الاشكال والتجلي من الامور المعنوية والمعاني الخ (قوله واجيب بان المراد الخ) حاصله اجاب بجوابين لكل اعتراض جواب فاجاب عن الاول بان المراد بالاخراج المذكور ذكره واضحا سواء كان من اول الامر كذلك ام لا فقد اطلق الاخص واراد به الاعم لكن فيه انه مجاز ارتكب في التعريف من غير قرينة والاحسن ان يقال كما قال بعضهم ان التبيين ابتداء لا يسمى في الاصطلاح بيانا وان كان بيانا لغة وكلامنا في الاصطلاح وعن الثاني بان المراد بالحيز المظنة اي المحل الذي يظن منه ذلك والمراد بالمحل حالته التي هو عليها من الابهام والاشكال او التجلي والوضوح فيرجع في التحقيق الى ما ذكرناه انفا عن مشائخنا والظاهر ان هذا انما يدفع قوله والمعاني لا توصف بالاستقرار في الحيز فكانه قال هذا اذا اريد بالحيز حقيقته واما ان اريد به معنى مجازي كما قررنا فتتصف بالاستقرار فيه بمعنى اتصافها بتلك الصفة لكن يرد على تقدير دفعه على هذا الوجه ان الحيز اريد به الصفة وهي عين الاشكال والتجلي على ان الاضافة بيانية كما تقدم فلو استقر فيها بمعنى اتصف بها لادى الى اتصاف الشيء بنفسه وهو باطل فالصواب ان يقال في تقرير دفعه قولك ان المعاني لا توصف بالاستقرار في الحيز مسلم اذا اريد بالحيز حقيقته وجعلت

(اخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز التجلي) اي الظهور والوضوح واورد عليه امران احدهما انه لا يشمل التبيين ابتداء قبل تقرير الاشكال لانه ليس فيه اخراج من حيز الاشكال والثاني ان التبيين امر معنوي والمعاني لا توصف بالاستقرار في الحيز فذكر الحيز فيه تجوز وهو مجتنب في الرسم واجيب بان المراد بقوله اخراج الشيء من حيز الاشكال ذكره وجعله واضحا والمراد بالحيز مظنة الاشكال ومحله والله اعلم

(*) فانه يصح ان يثبت به الحدود والكفارات والمقدرات والابدال وقال ابو حنيفة لا يجوز ان يثبت شيء من ذلك بالقياس وما قاله ليس بصحيح لان الآية عامة في الامر بالاعبار فلا يجوز ان يخص بدليل (فصل) العلة الواقعة عندنا صحيحة نحو علة منع التفاضل في الدنانير والدراهم لانها اصول الاثمان

اضافته الى الاشكال والتجلي حقيقة وكلاهما ممنوع فانا اردنا بالحيز الصفة وجعلنا اضافتها بيانية فلا مكان ولا استقرار تامل واما قوله فذكر الحيز فيه تجوز لا يفيد فيه الجواب شيئا لان حاصل الجواب اعتراف بالمجاز لا دفع له ولو قرر الايراد على ان قوله والمعاني لا توصف الخ توطئة للاعتراف بقوله فذكر الحيز الخ بان يكون المعنى استحالة حلول المعاني في الحيز تصيره مجازا فذكر الحيز مجاز يجتنب في التعريف فالاشكال بحاله فالحق ان يقال ان المجاز لا يمتنع في التعريف مطلقا وانما يمتنع اذا خلا عن القرينة ولا نسلم خلوه عنها فان الاستحالة العقلية هنا قرينة مانعة من ان يراد بالحيز حقيقته تامل (قاله ما لا يحتمل) ما واقعة على اللفظ وكذا في قوله ما تاويله تنزيله وقوله كزيد اي في رايت زيدا فانه مفيد للذات المشخصة من غير احتمال لغيرها (قوله اي يفهم معناه) هذا تفسير للتاويل اي يحصل معناه بمجرد نزوله والمراد من النزول البلاغ والسماع فيشمل القرآن الكريم وغيره فهو لكونه مع التنزيل كانه هو فلذلك حمل عليه وقوله وان لم يحتج الى التاويل الواو للحال والمراد من التاويل الاصطلاحي فلا ينافي قوله ما تاويله تنزيله او يقال تاويله تنزيله وان كان تاويل لكنه ليس بتاويل (قوله من منصة) بكسر الميم وفتح النون وفي قوله وهو الكرسي اشارة الى ان المنصة اسم اٰلة (قوله وفي قوله مشتق من منصة العروس مساحة) اي مجاز لانه اطلق الاشتقاق واراد به مطلق الاخذ الاعم منه والاخذ باعتبار ما تفيده المنصة من معنى الرفع (قوله فالمنصة مشتقة من النص) لان المنصة كما علمت اسم اٰلة واسماء الالة مشتقة من المصدر لا ان المصدر المشتق منها (قوله فاذا ظهرت الخ) قصد به بيان المناسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي وبيان اخذه من منصة العروس اي اذا

(والنص ما لا يحتمل الا معنى واحدا) كزيد في رايت زيدا (وقيل) في تعريف النص هو (ما تاويله تنزيله) اي يفهم معناه بمجرد نزوله ولا يحتاج الى تاويل نحو فصيام ثلاثة ايام فانه يفهم معناه بمجرد نزوله ولا يتوقف فهمه على تاويل (وهو) اي النص (مشتق من منصة العروس وهو الكرسي) الذي تجلس عليه لتظهر للناظرين وفي قوله مشتق من منصة العروس مساحة لان المصدر لا يشتق من غيره على الصحيح بل يشتق غيره منه فالمنصة مشتقة من النص والنص لغة الرفع فاذا ظهرت دلالة اللفظ على معناه كان ذلك في معنى رفعه على غيره فقوله مشتق من منصة العروس

وقيم المتلفات وقال اصحاب ابي حنيفة ليست بصحيحة والدليل على ما نقوله ان القياس امارة شرعية فجاز ان

لم يرد به الاشتقاق الاصطلاحي وانما اراد إشتراكهما في المادة والنص عند الفقهاء يطلق على معنى ءاخر وهو ما دل على حكم شرعي من كتاب او سنة سواء كانت دلالته نصا او ظاهرا

(والظاهر ما احتمل امرين احدهما اظهر من الاخر) كالاسد في نحو رايت اليوم اسدا فانه ظاهر في الحيوان المفترس لانه المعنى الحقيقي

تكون خاصة وعامة كالخبر (فصل) ذكر ابن خويز منداد ان معنى الاستحسان الذي ذهب اليه بعض اصحاب مالك رحمه الله تعلى هو القول باقوى الدليلين مثل تخصيص بيع العرايا من بيع الرطب بالتمر للسنة الواردة بذلك وذلك لانه لو لم يرد بذلك شرع في أباحة بيع العرايا بخرصها تمرا لما جاز لانه من بيع الرطب باليابس وهذا هو الدليل وانما سماه استحسانا

ظهرت دلالة اللفظ على معناه من غير تردد وتوقف في فهمه لعدم احتماله فقد ارتفع على غيره من الالفاظ المحتملة فانها لا تخلو عن ذلك لاحتمالها (قوله لم يرد به الاشتقاق الاصطلاحي) اي سواء اراد الاشتقاق الاصغر الذي هو توافق الكلمتين في الحروف الاصول والترتيب مع الاتفاق في اصل المعنى لعدم موافقته للمشهور من ان المصدر اصل الاشتقاق او الاكبر الذي هو الاتفاق في الحروف الاصول دون الترتب لوجود الترتيب في النص والمنصة (قوله وانما اراد اشتراكهما في المادة) اي لينقل منه الى ما تفيده المنصة من معنى الرفع وليس المراد انه اراد بيان مجرد اشتراكهما في المادة (قوله والنص عند الفقهاء) يظهر ان بين النص بهذا المعنى والمعنى الذي ذكره المصنف نسبة العموم من وجه فيجتمعان في اللفظ الدال على الحكم الشرعي ولا يحتمل غيره وينفرد الاول في الدال على غير الحكم الشرعي ويكون نصا فيه كزيدا في رايت زيدا وينفرد الثاني في الظاهر من كتاب او سنة الدال على حكم شرعي وقوله سواء كانت دلالته نصا الخ فيه مسامحة لان النص والظاهر هو الدال دون الدلالة ويمكن ان تجعل اضافة دلالة الى الضمير من اضافة الصفة الى الموصوف بان يراد من الدلالة الدال اي سواء كان اللفظ الدال نصا او ظاهرا وحينئذ لا مسامحة (قوله ما احتمل امرين) اي لفظ احتمل كلا من معنيين له مثلا وكذا معاني بدلا عن الآخر احدهما اظهر من الآخر اما لكونه الموضوع له كالاسد في الحيوان المفترس او لغلبة العرف بالاستعمال فيه كالغائط للخارج المستقذر غلب فيه بعد ان كان في الاصل للمكان المطمئن واعترض بانه صادق بالمؤل اذ هو لفظ يحتمل امرين احدهما اظهر من الآخر فلو قال احدهما المستعمل فيه اظهر من الاخر لخرج المؤل واجيب بان هذا القيد مراد في التعريف بقرينة قوله فان حمل

اللفظ على الآخر سمي مؤولا فانه يفيد ان الظاهر هو اللفظ المستعمل في اظهر معنييه والمؤول هو المستعمل في المرجوح تامل (قوله ومحتمل للرجل الشجاع) يقال عليه ان احتمـاله للرجل الشجاع لكونه مجازا فرع وجود القرينة اذ لا يتحقق المجاز إلَّا بها وهي منعدمة هنا ويجاب بان المراد ومحتمل لارادة الشجاع والمتوقف على القرينة استعمال اللفظ في المعنى المجازي دون ارادة المعنى المجازي تامل . او ان هذا مبني على مذهب الاصوليين في عدم اشتراطهم القرينة المانعة لقولهم بجواز المنع بين الحقيقة والمجاز (قوله والظاهر في الحقيقة الخ) فيه تسامح اذ الظاهر هو اللفظ المستعمل في المعنى الراجح فلا بد من تقدير في كلامه ويراد بالاحتمال المحتمل بفتح الميم وهو المعنى وقصد بهذا دفع ما قد يتوهم من تعريف الظاهر بما ذكر وانه صادق بالمؤول كما اشرنا اليه فيما مر (قوله وانما يؤول بالدليل كما قال) يعترض عليه بان عبارة المصنف غير مفيدة للحصر فلا يصح قوله كما قال واجيب بان الحصر مستفاد من كلام المصنف من مفهوم قوله بالدليل ثم ان الحصر انما يصح اذا اريد بالتاويل الصحيح فان التاويل قد يكون لغير دليل ويسمى تاويلا فاسدا وقد يقال لا حاجة الى التقييد بما ذكر بناء على ما قاله في جمع الجوامع من ان حمل اللفظ على غير ظاهره لغير دليل لعب لا تاويل ولا فرق في الدليل بين ان يكون لفظيا كالحمام في قولنا رايت اسدا في الحمام او عقليا كالآية التي مثل بها الشارح (قوله اي يحمل على الاحتمال المرجوح) اما ان يراد بالاحتمال المحتمل او يقدر مضاف اي ذي الاحتمال المرجوح وهو المعنى كما مر (قوله ويسمى حينئذ) اي حين اول بالدليل وقوله اي كما يسمى مؤولا دفع لما يتوهم من كلام المصنف من انه لا يسمى بغير الاسم الذي ذكره وقوله كما في قوله اي كالظاهر بالدليل او كالمؤول الواقع في قوله

ومحتمل للرجل الشجاع والظاهر في الحقيقة هو الاحتمال الراجح فان حمل اللفظ على الاحتمال المرجوح سمي اللفظ مؤولا وانما يؤول بالدليل كما قال (ويؤول الظاهر بالدليل) اي يحمل على الاحتمال المرجوح (ويسمى) حينئذ (الظاهر بالدليل) اي كما يسمى مؤولا كما في قوله تعلى والسماء بنيناها بايد فان ظاهره جمع يد وهو محال في حق الله تعلى فصرف عنه الى معنى القوة بالدليل العقلي القاطع

(الافعال)

على معنى المواضعة ولا يمتنع ذلك في عرف اهل كل صناعة (فصل) ذهب مالك رحمه الله تعلى الى المنع من الذرائع وهي المسالة التي ظاهرها الاباحة ويتوصل بها الى فعل المحظور وذلك نحو ان يبيع السلعة بمائة الى اجل ثم يشتريها بخمسين نقدا

هذه ترجمة والمراد بها بيان حكم إفعال النبي صلى الله عليه وسلم ولهذا قال المصنف

(فعل صاحب الشريعة) يعني النبي صلى الله عليه وسلم

(لا يخلو اما ان يكون على وجه القربة والطاعة اوغيرهما) والقربة والطاعة بمعنى واحد

(فان كان على وجه القربة والطاعة فان دل دليل على الاختصاص به يحمل على الاختصاص) كالوصال في الصوم فان الصحابة لما ارادوا الوصال نهاهم صلى الله عليه وسلم عنه

ليتوصل بذلك الى بيع خمسين مثقالا نقدا بمائة الى اجل واباح الذرائع ابو حنيفة والشافعي والدليل على ما نقوله قوله عز وجل واسالهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر الآية فوجه الدليل من هذه الآية انه تعلى حرم عليهم الاصطياد يوم السبت واباحه(*)

تعلى وقوله فان ظاهره اي لفظ ايد جمع يد بمعنى الجارحة وهو محال لما يؤدي اليه من الجسمية الملزومة للحدوث وقوله الى معنى القوة اضافته بيانية وقوله القاطع اي المانع من اضافة ذلك الى الله تعلى (قوله هذه ترجمة) اي هذه اللفظة مترجم ومعبر بها عن مدلول هذا المبحث وهو ما افاده بقوله والمراد بها بيان الخ اي من اختصاص وعدمه ووجوب وندب واباحة وقوله ولهذا اي لكون المراد بيان احكام فعل الرسول الخ (قوله يعني النبي صلى الله عليه وسلم) اشار به الى ان صاحب الشريعة وان كان صادقا على الله تعلى باعتبار كونه منزلها اي منزل ما يدل عليها على نبيه صلى الله عليه وسلم لكنه ليس بمراد اذ لا يناسبه ما يذكر بعد ذلك واما قول بعضهم ان صاحب الشريعة وان كان صادقا على الله باعتبار كونه موجدها الخ فلا يخلو عن نظر لان الشريعة بمعنى الاحكام المشروعة وهي قديمة لا يتعلق الايجاد بها إلّا ان يحمل على التعلق التنجيزي اي موجد تعلقها التنجيزي او المراد موجد ما يدل عليها تامل (قوله والقربة والطاعة بمعنى واحد) انظر ما هو هذا المعنى هل هو معنى القربة الاتي او معنى الطاعة له كذلك وقال بعضهم الطاعة غير القربة والعبادة لان الطاعة امتثال الامر والنهي . والقربة ما تقرب به بشرط معرفة المتقرب اليه . والعبادة ما تعبد بها بشرط النية ومعرفة المعبود فالطاعة اعم منهما فتوجد بدونهما في النظر المؤدي الى معرفة الله تعلى اذ معرفته تعلى انما تحصل بتمام النظر والقربة اعم من العبادة فتوجد بدونها في القرب التي تحتاج لنية كالعتق والوقف واضافة الوجه للقربة والطاعة في كلام المصنف بيانية اي على وجه هو كونه قربة وطاعة (قوله كالوصال في الصوم) فيه نظر فان الوصال في حقه صلى الله عليه وسلم مباح والكلام فيما كان من افعاله على وجه القربة والطاعة

وكذا تمثيل بعضهم بزيادته صلى الله عليه وسلم على اربع فان
الزيادة في حقه صلى الله عليه وسلم مباحة تامل فلو مثل له
بمصابرة العدو الكثير لكان احسن (قوله وقال لست كهيئتكم)
وتمامه اني اطعم واسقي اي اعطي قوة الطعام والشراب ولو كان
المراد حصول الطعام والشراب حقيقة لم يوجد الوصال وقوله متفق
عليه اي بين البخاري ومسلم لكن روايتهما فيما رايت لست مثلكم
كما نقله شراح المختصر في الخصائص فلعل نسبة ذلك للشيخين
باعتبار المعنى راجعهما (قوله لان الله تعلى قال لقد كان لكم في
رسول الله الخ) مدح سبحانه وتعلى على التأسي بنبيه صلى الله
عليه وسلم وذلك يقتضي كونه مطلوبا شرعيا فلا اختصاص لمنافاته
طلب التأسي به (قوله والظرفية هنا مجازية) وذلك لان فعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم تسليما يستحيل ان يكون ظرفا حقيقيا
فان الآية فيها مضاف محذوف اي في فعل رسول الله ويظهر ان في
للسببية وتقرير المجاز ان يقال شبهت السببية المطلقة بالظرفية المطلقة
وقدر استعارة لفظ الظرفية للسببية المطلقة فسرى التشبيه للسببية
الخاصة التي هي معنى الباء مثلا والظرفية الخاصة التي هي معنى في
فاستعير لفظ في الموضوعة لكل جزئي من جزئيات الظرفية للسببية
الخاصة والظاهر ان هذا انما يحتاج اليه اذا كان استعمال في
في السببية مجازا ومقتضى كلام النحاة انه حقيقة نحو دخلت النار
امراة في هرة وقوله مثل قوله تعلى اي في كون الظرفية مجازا
وتقريره كما تقدم وفي الآية ايضا مضاف محذوف اي في قصة
يوسف او خبره ءايات للسائلين (قوله لانه الاحوط) اي في
الخروج عن عهدة الطلب لان الوجوب لتضمنه الجزم فطلب الفعل
ابعد عن الوقوع في الترك تحرزا عن لحوق الاثم اذ على احتمال
الندب لا يقتضي ترك الفعل اثما وعلى الوجوب يقتضي الترك الاثم

وقال لست كهيئتكم متفق
عليه (وان لم يدل) دليل
على الاختصاص (لا يختص
به لان الله تعلى قال لقد
كان لكم في رسول الله اسوة
حسنة) اي قدوة صالحة
والاسوة بكسر الهمزة وضمها
لغتان قرىء بهما في السبع
وهو اسم وضع موضع المصدر
اي اقتداء حسن والظرفية
هنا مجازية مثل قوله تعلى
لقد كان في يوسف واخوته
آيات للسائلين واذا لم يختص
ذلك الفعل به صلى الله
عليه وسلم فيعم الامة جميعا
ثم ان علم حكم ذلك الفعل
من وجوب وندب فواضح
وان لم يعلم حكمه (فيحمل
على الوجوب عند بعض
اصحابنا) في حقه صلى الله
عليه وسلم وفي حقنا لانه
الاحوط وبه قال مالك
رضي الله عنه واكثر اصحابه
(ومن اصحابنا من قال يحمل
على الندب)

لانه المتحقق (ومنهم من قال يتوقف فيه) لتعارض الادلة في ذلك (فان كان) فعل صاحب الشريعة صلى الله عليه وسلم (على وجه غير القربة والطاعة) كالقيام والقعود والاكل والشرب والنوم (فيحمل على الاباحة) في حقه وفي حقنا وهذا في اصل الفعل واما في صفة الفعل فقال بعض المالكية يحمل على الندب ويؤيده ما ورد عن كثير من السلف من الاقتداء به في ذلك وقال بعضهم على الاباحة ايضا وعلم مما ذكره المصنف انحصار افعاله صلى الله عليه وسلم في الوجوب والندب والاباحة

(*) سائر الايام فكانت الحيتان تاتيهم في يوم السبت وتغيب عنهم في سائر الايام فكانوا يحضرون عليها اذا جاءت يوم السبت ويسدون عليها المسالك ويقولون انما منعنا (*)

وقد تعقب هذا في مختصر ابن الحاجب وشروحه بمنع كونه موضع احتياط اذ الاحتياط انما يشرع حيث تقدم وجوب كما في الصلاة المنسية من الخمس اذا لم تعلم عينها او كان ثبوته هو الاصل كوجوب صوم اليوم الثلاثين من رمضان اذا لم ير هلال شوال لان الاصل بقاء رمضان واما ما احتمل غير ذلك ولا وجوب ولا اصل فيه فليس موضع احتياط كالصوم عند شك في هلال رمضان (قوله لانه المتحقق) اي المتيقن على صيغة اسم المفعول لان قوله تعلى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة مدح على التأسي يقتضي انه مطلوب شرعا والطلب صادق مع الندب والوجوب لكن الوجوب يستدعي قيد الجزم والاصل عدمه فالمتحقق هو طلب الفعل لا بقيد الجزم وهو الندب وفيه نظر لان الندب يستدعي قيد عدم الجزم وهو غير معلوم ولا تحقق مع الاحتمال (قوله لتعارض الادلة في ذلك) المراد بالادلة دليل الوجوب وهو الاحوطية ودليل الندب وهو كونه المتحقق وتعبيره بالجمع بناء على ان اقله اثنان (قوله فان كان فعل صاحب الشريعة على وجه غير القربة والطاعة) اي بان علم انه على غير الوجه المذكور بان كان جبليا كالقيام ونحوه مقابل لقوله فان كان على وجه القربة والطاعة في الجملة لان مقابله الحقيقي لا يكون على وجه القربة والطاعة سواء علم كونه على غير وجه القربة والطاعة كالجبلي او لم يعلم بان تردد بين الجبلي وغيره كحجه صلى الله عليه وسلم راكبا ودخوله مكة من كداء بالفتح والمد وخروجه من كدى بالضم والقصر ونزوله بالمحصب فيحتمل ان يلحق بالجبلي لان الاصل عدم التشريع فلا يستحب لنا ويحتمل ان يلحق بغيره لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات فيستحب لنا ومذهب مالك الاستحباب في الفروع المذكورة (قوله وهذا في اصل الفعل الخ) كالاكل مثلا فهو في اصله مباح واما

فلا يقع منه محرم لانه معصوم ولا مكروه ولا خلاف الاولى لقلة وقوع ذلك من التقي من امته فكيف يقع منه صلى الله عليه وسلم (واقرار صاحب الشريعة) صلى الله عليه وسلم (على القول) الصادر من احد بحضرته (هو) اي ذلك القول (قول صاحب الشريعة) اي كقوله كاقراره صلى الله عليه وسلم ابا بكر رضي الله عنه على قوله باعطاء سلب القتيل لقاتله متفق عليه واقراره)اي صاحب الشريعة صلى الله عليه وسلم (على الفعل) الصادر من احد بحضرته (كفعله) اي كفعل صاحب الشريعة كاقراره صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد على اكل الضب متفق عليه وذلك لانه صلى الله عليه وسلم معصوم على ان يقر على منكر (وما فعل في وقته) اي في زمنه صلى الله عليه وسلم (في غير مجلسه وعلم به ولم ينكره فحكمه حكم ما فعل في مجلسه) كعلمه صلى الله عليه وسلم بحلف ابي بكر رضي الله عنه انه لا ياكل الطعام في وقت غيظه ثم اكل لما راى الاكل خيرا كما يؤخذ من حديث مسلم في الاطعمة (واما النسخ)

باعتبار وصفه من كون الاكل كان على هيئة كذا كاكل العنب اثنين اثنين مثلا فقال بعض المالكية بندبه ويؤيده ما ورد عن كثير من السلف كالامام احمد ولذلك لما لم يعلم كيفية اكله للبطيخ لم ياكله وانما قال ويؤيده ولم يقل ويدل له لاحتمال ان يكون الاقتداء به في ذلك لا لكونه مطلوبا بل لكمال المتابعة (قوله فلا يقع منه محرم) اي مطلقا قبل البعثة اوبعدها عمدا اوسهوا صغيرا كان ذلك المحرم او كبيرا على ما هو المختار (قوله لقلة وقوع ذلك من التقي من امته) يعني وارتفاع شانه صلى الله عليه وسلم على الاتقياء يقضي نفيه بالكلية ليمتاز مقامه الشريف عنهم وإلَّا كان مساويا لهم وهو باطل فالاستفهام في قوله فكيف يقع منه للانكار بمعنى النفي اي لا يقع منه (قوله اي كقوله) اشار به الى ان في كلام المصنف تشبيها بليغا ووجه الشبه الدلالة على ان ذلك القول حق وصرح باداة التشبيه في الثاني اما تفننا او بيانا لارادة التشبيه هنا (قوله كاقراره ابا بكر رضي الله عنه باعطاء الخ) الباء في قوله باعطاء بمعنى على والمراد من الاعطاء القول الدال عليه لان الكلام في اقراره على القول (قوله كفعله) اي في الدلالة على الجواز (قوله وذلك لانه صلى الله عليه وسلم معصوم الخ) المشار اليه كون الاقرار على القول كالقول وعلى الفعل كالفعل والمراد من المنكر المحرم وادرج بعضهم فيه المكروه الشامل لخلاف الاولى وقد يتوقف فيه بان النبي صلى الله عليه وسلم يفعل المكروه في حقنا وهو في حقه واجب للتشريع فلا يمتنع ان يقر من فعله بهذا القصد بل هذا اولى إلَّا ان يحمل على المكروه لا بهذا القصد وتامله (قوله في وقت غيظه) متعلق بحلف لا بياكل وهو ظاهر ثم اكل لما راى

اي حين اعتقد في الاكل خيرا اي وقد كفر عن يمينه ويؤخذ منه
ان من حلف على شيء فراى غيره خيرا منه ان له الحنث وفي
ظني انه مطلوب ولكن لا تسقط عنه الكفارة (قوله فمعناه في اللغة
الازالة) اضافة معنى الى الضمير بيانية او حقيقية على تقدير
المضاف اي معنى لفظه وفي اللغة متعلق بمحذوف حال من
المبتدا على مذهب سيبويه اي حالة كون ذلك المعنى معدودا في
اللغة اي في معانيها لان اللغة هي الالفاظ (قوله يقال نسخت
الشمس الظل الخ) دليل على كون النسخ بمعنى الازالة وقوله اذا
ازالته متعلق بيقال والباء في بانبساط ضوئها سببية ومحصل الاستدلال
بما ذكره ان قول العرب نسخت الشمس الخ يدل على انه
حقيقة في الازالة فلا يكون حقيقة في النقل دفعا للاشتراك
وعورض هذا بان النسخ قد استعمل في النقل ايضا كما سياتي والاصل
في الاستعمال الحقيقة واذا كان حقيقة في النقل فلا يكون حقيقة
في الازالة حذرا من الاشتراك فليس جعله حقيقة في احدهما
باولى من جعله حقيقة في الآخر فلا بد من الترجيح واجيب بحصول
الترجيح فان الازالة والاعدام اعم من النقل لانها تارة في الذات
وتارة في الصفات بخلاف النقل فليس إلّا ازالة الصفة واعدامها لان
الذات فيه باقية وانما ينعدم صفة كونه في هذا المقام وجعل اللفظ
حقيقة في المعنى العام اولى من جعله حقيقة في الخاص لوجهين
احدهما ان اطلاقه على جميع افراده بالتواطي فلا تجوز ولا اشتراك
وثانيهما انه اكثر فائدة قاله الصفي الهندي وتامله مع كون اللغة
لا تثبت بالاستدلال (قوله فان نسخ الكتاب ليس هو نقلا لما في
الاصل) وذلك لان ما في الاصل اما النقوش او صورها القائمة بها
وكلاهما لا يصح نقله اما النقوش فان كانت اجراما فهي غير منقولة
وإلّا لخلا الاصل عنها واللازم باطل بالضرورة وان كانت اعراضا

فمعناه في اللغة (الازالة يقال نسخت الشمس الظل اذا ازالته ورفعته) بانبساط ضوئها والازالة والرفع بمعنى واحد (وقيل معناه النقل من قولهم نسخت ما في هذا الكتاب اي نقلته) وفي الاستدلال بهذا على النسخ بمعنى النقل نظر فان نسخ الكتاب ليس هو نقلا لما في الاصل في الحقيقة وانما هو ايجاد مثل ما كان في الاصل في مكان اخر فتامله

(*) من الاصطياد يوم السبت فقط وانما نفعل الاصطياد في سائر الايام وهذه صورة الذرائع ويدل على ذلك ايضا ما روي عن النبيء صلى الله عليه وسلم انه قال الولد للفراش وللعاهر الحجر ثم قال احتجبي منه يا سودة لما راى من شبهه بعتبة وبان ذلك اجماع الصحابة وذلك ان عمر رضي الله عنه قال يا ايها الناس ان النبي صلى (*)

قائمة بمحلاتها فكذلك وتزيد بامتناع النقل عليها والا لادى الى قيام العرض بنفسه ومثل هذا يقال في الصور لانها اعـراض قائمة بالنقوش تامل (قوله وليس هذا باختلاف قول الخ) يرد هذا من وجهين احدهما انه لو كان المراد بيان ما يطلق عليه النسخ لقال يطلق في اللغة على معنيين على الازالة والنسخ لا انه ياتي بمعنى اولا ثم يحكي اطلاقه على الاخر بقيل وثانيهما ان ءاخر كلامه حيث قال واختلف في استعماله في المعنيين الخ يقتضي انه اختلاف قول ونحوه قول العضد بعد ان ذكر المعنيين السابقين واختلف في حقيقته فقيل حقيقة فيهما وقيل الاول وهو الازالة وقيل الثاني وهو النقل (قوله والظاهر انه يرجع الى المعنى الاول) وذلك لان المعنى في المثال انها غيرت ءاثار الديار بازالة بعضها والازالة المفسر بها النسخ اعم من ازالة الكل او البعض فظهر معنى قول الشارح فانه اعم (قوله ونقل بعضهم الخ) كانه اراد العضد كما تقدم ذلك في كلامه وقوله وهو بعيد كأن وجه البعد من جهة اشتهاره بينهم بهذا المعنى اشتهارا لا يتبادر للذهن عند الاطلاق سواه وذلك يبعد كونه مجازا (قوله وحده) سياتي في كلام الشارح ان هذا حد للناسخ لا للنسخ فالضمير اما ان يكون عائدا على الناسخ المفهوم من النسخ او على النسخ بمعنى الناسخ وقوله اي معناه الاصطلاحي كان حقه ان يحذف قوله الاصطلاحي لانه انما ينسب للاصطلاحي اذا كان المنسوب من العرف الخاص كما تقدم في كلام العضد (قوله الخطاب الدال على رفع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه) المراد من الخطاب اللفظ دون المعنى القديم كما يعلم من وصف الخطاب بالتقدم ومن قوله مع تراخيه عنه وتفسير الخطاب بذلك جري على الغالب وإلّا فقد يكون غير لفظ

وليس هذا باختلاف قول وانما هو بيان لما يطلق عليه النسخ في اللغة فذكر انه يطلق على معنيين على الازالة وعلى النقل وذكر بعضهم انه يطلق على معنى ثالث وهو التغيير كما في قولهم نسخت الريح ءاثار الديار اي غيرتها والظاهر انه يرجع الى المعنى الاول وهو الازالة فانها اعم واختلف في استعماله في المعنيين اللذين ذكرهما المصنف فقيل انه حقيقة فيهما فيكون مشتركا بينهما وقيل انه حقيقة في الازالة مجاز في النقل وذكر بعضهم قولا ثالثا انه حقيقة في النقل مجاز في الازالة وهو بعيد (وحده) اي معناه الاصطلاحي الشرعي هو (الخطاب الدال على رفع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه) اي لولا الخطاب الثاني ، (لكان) الحكم (ثابتا مع تراخيه) اي الخطاب الثاني (عنه) اي عن الخطاب المتقدم وهذا الذي ذكره رحمه الله حد للناسخ

ولكنه يؤخذ منه حد النسخ وانه رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم بخطاب ءاخر على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه ونعني برفع الحكم رفع تعلقه بفعل المكلف فقولنا رفع الحكم جنس يشمل النسخ وغيره كما سياتي بيانه وقولنا الثابت بخطاب فصل يخرج به رفع الحكم الثابت

(*) الله عليه وسلم قبض ولم يفسر لنا الربا والزينة وقلت عائشة لما اشترى زيد ابن ارقم جارية ابن ام ولده بثمانمائة الى العطا وباعها منه بستمائة نقدا ابلغي زيد ابن ارقم انه ابطل جهاده مع النبي صلى الله عليه وسلم ان لم يتب وقال ابن عباس لما سئل عن بيع الطعام قبل ان يستوفي دراهم بدراهم والطعام مؤجل (فصل) يصح الاستدلال بالعكس وقال ابو حامد الاسفرائيني لا يجوز

كالتقرير والفعل وكذا يقال في قوله بالخطاب المتقدم وقوله الدال اي بطريق الالتزام ضرورة انه انما يدل بالمطابقة على حكمه ولكن لما كان حكمه نقيضا للحكم الآخر استلزم رفعه ورفع الحكم عبارة عن رفع تعلقه التنجيزي اي ان تعلقه التنجيزي الذي كان يظن تحققه في الزمن الثاني قد علم عدم تحققه بورود الناسخ فلا يرد ان الحكم قديم فكيف يرتفع وقوله الثابت صفة للحكم وقوله بالخطاب المتقدم صلة الثابت وقوله على وجه حال من ضمير الدال العائد على الخطاب اي حال كون ذلك الخطاب كائنا على وجه وجملة قوله لولاه الخ صفة لقوله وجه والعائد مقدر اي معه والمراد من الوجه ان لا يكون ما يفهم من ذلك الخطاب مفهوما من غيره من نحو علة او غاية وقوله لكان ثابتا اي مظنون الثبوت وقوله مع تراخيه عنه حال من الضمير الدال ايضا اي حالة كونه موصوفا بتراخيه عنه اي عن ذلك الحكم الثابت بالخطاب المتقدم ولو قبل مضي زمن يمكن فيه الامتثال بان لم يدخل وقت الفعل او دخل ولم يمض زمن يسعه كذا قال بعضهم وتامله مع ان الفرق بين النسخ والتخصيص كما تقدم ان التخصيص يكون قبل وقت العمل دون النسخ الذي يقال ما تقدم احد فرقين والاخر ان يتعلق الاخراج بالجميع في النسخ دون التخصيص فاذا تعلق بالجميع فهو نسخ مطلقا سواء قبل الوقت او بعده وعليه يحمل كلام هذا البعض تامل والمراد بالتراخي الانفصال كذا قال بعضهم ولعله اراد الانفصال بالمعنى المتقدم في المخصصات اي عدم الاستقلال وتامله (قوله ولكنه يؤخذ منه حد النسخ) اي فلم يلزم اهمال المصنف لتعريف النسخ الذي ترجم له (قوله ويعني برفع الحكم الخ) قصد به دفع المحذور السابق (قوله كما سياتي بيانه) يحتمل انه راجع للغير فما واقعة عليه اي كالغير الذي سياتي بيانه او للشمول فما واقعة

عليه اي كالشمول الاتي بيانه فانه يعلم من كلامه (قوله بالبراءة الاصلية) المراد بالبراءة براءة الذمة من تعلق الخطاب بها والاصلية بمعنى المنسوبة الى اصل عدم التعلق لكونها مستفادة منه وليس فيه نسبة الشيء الى نفسه كما قد يتوهم لان عدم التعلق صادق برفعه بعد وروده وبعدمه اصلا بخلاف البراءة فانها عدم التعلق اصلا (قوله اي عدم التكليف بشيء الخ) تفسير للحكم دفعا لما يتوهم من ان المراد بالحكم احد الاحكام الخمسة وليس بمراد بل لا يصح لان احد الاحكام الخمسة يستلزم التعلق وذلك ينافي ثبوته للبراءة الاصلية اي المنسوبة الى اصل عدم التعلق فرفع عدم التكليف بشيء لا يسمى نسخا لان عدم التكليف ليس ثابتا بخطاب بل لان الاصل براءة الذمة وعدم التعلق وانما جعلنا عدم التكليف بشيء تفسيرا للحكم لا للبراءة الاصلية لعدم صحة جعله تفسيرا لها لانه يصير المعنى ان الحكم ثابت بعدم التكليف بشيء ولا يخفى فساده فان ثبوت الحكم انما هو بالدليل لا بعدم بالتكليف بشيء فعدم التكليف بالشيء لا يكون مثبتا للحكم وهل المراد بالتكليف الزام ما فيه كلفة لاستلزامه شغل الذمة والمؤاخذة على المخالفة فيصدق مع عدم المؤاخذة البراءة او يصح حمله على مطلق طلب ما فيه كلفة فليس فيه نظر وقد يوجد صحة حمله على الثاني بان في غير الجازم من الامر والنهي شغلا ومؤاخذة في الجملة اذ يترتب على المخالفة اللوم فتصدق البراءة مع عدمه تامل (قوله اذ لو كان نسخا الخ) قد يقال واي محال يترتب على اللازم المذكور إلّا ان يقال اتفاق العلماء على ان منها ناسخا ومنها غير ناسخ يدل على بطلان التالي المذكور وتامله وقوله فان الفرائض اي مثلا وإلّا فلا يكفي في الملازمة ما ذكر لان الشريعة منها ما ليس بفرض (قوله يخرج به رفع الحكم بالجنون والموت) وكما يخرج به ما ذكر يخرج به رفع الحكم

بالبراءة الاصلية اي عدم التكليف بشيء فانه ليس بنسخ اذ لو كان نسخا لكانت الشريعة كلها نسخا فان الفرائض كلها كالصلاة والزكاة والصوم والحج رفع للبراءة الاصلية وقولنا بخطاب ءاخر فصل ءاخر يخرج به رفع الحكم بالجنون والموت وقولنا على وجه لولاه لكان ثابتا فصل ثالث

والدليل على قولنا ان المعلل اذا قال لا تحل الشعر الروح لانه لو حله ما جاز اخذه من الحيوان حال الحياة ولما جاز اخذه من الحيوان حال الحياة علمنا ان الروح لا تحله كالريش فهذا استدلال صحيح لانه لو حلت الحياة الشعر وجاز اخذه من الحيوان حال الحياة لانتقضت العلة

(فصل) لا يجوز الاستدلال بالقرائن عند اكثر اصحابنا وقال محمد بن نصر يجوز ذلك وبه قال والدليل

يخرج به ما لو كان الخطاب الاول مغيى بغاية او معللا بمعنى وصرح الخطاب الثاني ببلوغ الغاية وزوال المعنى فان ذلك لا يكون نسخا لانه لو لم يرد الخطاب الثاني الدال على ذلك لم يكن الحكم ثابتا لبلوغ الغاية وزوال العلة مثاله قوله تعلى يا ايها الذين ءامنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فتحريم البيع مغيى بانقضاء الجمعة فلا يقال ان قوله تعلى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله ناسخ للاول

على ما نقوله ان كل واحد من اللفظين المقترنين له حكم نفسه ويصح ان يفرد بحكم دون ما قارنه فلا يجوز ان يجمع بينهما إلَّا بدليل كما لو وردا مفترقين (باب استصحاب الحال) قد ذكرنا

بالقياس الموجود في زمنه صلى الله عليه وسلم ورفعه بمفهومي الموافقة والمخالفة وبفعل النبيء صلى الله عليه وسلم ومنه تقريره فمقتضاه ان لا يكون نسخا وليس كذلك واجيب بان المراد بالخطاب الخطاب حقيقة او حكما وهذه في حكم الخطاب وبان المفهوم بقسميه الناسخ فيه لفظ المنطوق لكن باعتبار دلالته على المفهوم وان لم يكن في محل النطق ولهذا عرفوا المفهوم بانه ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق ويرد على الاول انهم اخرجوا بالقيد المذكور الاجماع فلا يجوز النسخ به لانه انما ينعقد بعد وفاته صلى الله عليه وسلم اذ في حياته ان وافقهم فالحجة في قوله وان خالفهم فلا عبرة بهم والنسخ انما يكون في حياته ومع ارادة الخطاب بالمعنى المذكور لا يخرج الاجماع لانه في حكم الخطاب تامله (قوله يخرج به ما لو كان الخطاب الخ) في العبارة تسمح فان الذي يخرج به رفع الحكم المغيى بغاية والمعلل بعلة في الخطاب الاول بالخطاب الثاني فانه لم يكن على الوجه المذكور اذ الرفع مستفاد من غيره وهو تحقق الغاية وزوال العلة فمحل الاخراج هو قوله وصرح الخطاب الثاني الخ لكن قوله وصرح الخطاب الثاني ببلوغ الغاية معناه بمقتضى بلوغ الغاية وزوال العلة وهو رفع الحكم عند تحقق الغاية وزوال العلة وما في قوله ما لو كان الخطاب زائدة ولو مصدرية او بالعكس (قوله لبلوغ الغاية وزوال العلة) علة للنفي اي ارتفع ثبوت الحكم في المغيى بغاية لبلوغ الغاية وفي المعلل بمعنى لزوال العلة (قوله مثاله) اي مثال الخطاب الاول المغيى بغاية او المعلل بعلة الذي صرح الخطاب الثاني بمقتضى غايته او صلته (قوله فتحريم البيع الخ) تحريم البيع هو مدلول هذا الخطاب اعني وذروا البيع لكن بطريق اللزوم فان حقيقته وجوب ترك البيع وذلك يستلزم تحريم البيع مغيى بانقضاء الجمعة كما يشعر به الظرف المتعلق

به وهو قوله اذا نودي فان ذلك يدل على انه لاجل الجمعة وما يخشى من فواتها بسببه فكانه قال وذروا البيع الى انقضاء الجمعة فيعلم من الغاية ارتفاع الحكم عند انقضاء الجمعة فلا يقال ان قوله تعلى الخ الذي هو الخطاب الثاني ناسخ للاول لان الحكم وهو التحريم قد ارتفع بتحقق غايته التي هي من المخصصات المتصلة كما مر فلم يكن الخطاب الثاني على الوجه المذكور وهو كون ما افاده ليس مستفادا من غيره (قوله بل هو مبين لغاية التحريم) يقال عليه ان غاية التحريم قد علمت من التقييد بالظرف كما مر فما معنى كون الخطاب الثاني مبينا لها ويجاب بانه لما لم يكن صريحا فيها وانما استفيدت بطريق اللزوم والاشعار كما مر احتاجت الى البيان (قوله وكذا قوله تعلى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما) المشار اليه في قوله وكذا قوله تعلى يايها الذين آمنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة الآية ووجه الشبه هو ما اشار اليه بقوله لا يقال انه منسوخ اي هذه الآية كالآية السابقة في عدم القول بنسخ ما بعدها لها والصيد في الآية اما مصدر بمعنى الاصطياد او اسم لما صيد لكن التحريم لا يتعلق بالذوات فلا بد من تقدير فعل يقع التكليف به كاكل ما صيد سواء صاده المحرم او صيد له لا ان صاده الحلال لنفسه ولكن لا يعلم منه تحريم الاصطياد كما انه لا يعلم من الاول تحريم غير الاصطياد وقوله ما دمتم حرما اي متلبسين بالاحرام او داخلين في الحرم لان التحريم يحصل باحدهما (قوله لان التحريم لاجل الاحرام وقد زال) استفيد كون التحريم لاجل الاحرام من تعليق الحكم بالوصف المستفاد من قوله ما دمتم حرما وذلك يشعر بعلية اصله فيعلم ان التحريم لاجل الاحرام وقد زال الاحرام بالتحلل فيزول التحريم لان الحكم يدور مع علته وجودا وعدما فلم يكن قوله تعلى واذا حللتم فاصطادوا على الوجه المذكور

بل هو مبين لغاية التحريم وكذا قوله تعلى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما لا يقال انه منسوخ بقوله تعلى فاذا حللتم فاصطادوا لان التحريم لاجل الاحرام وقد زال

ان ادلة الشرع ثلاثة اصل ومعقول اصل واستصحاب حال وقدمر الكلام في الاصل ومعقول الاصل والكلام هنا في استصحاب الحال وهو على ضربين احدهما استصحاب الفعل وذلك اذا ادعى في المسالة احد الخصمين حكما شرعيا وادعى آخر البقاء على حكم العقل وذلك مثل ان يسأل المالكي عن وجوب الوتر فيقول الاصل براءة الذمة وطريق اشتغالها الشرع فمن ادعى شرعا يوجب ذلك فعليه الدليل وهذه طريقة صحيحة من الاستدلال والثاني استصحاب حال الاجماع وذلك مثل استدلال (*)

وقولنا مع تراخيه فصل رابع يخرج به ما كان متصلا بالخطاب من صفة او شرط او استثناء فان ذلك تخصيص كما تقدم وليس نسخا

(ويجوز نسخ الرسم وبقاء الحكم) اي يجوز نسخ رسم الآية في الصحف وتلاوتها على انها قرآن مع بقاء حكمها والتكليف به نحو ءاية الرجم وهي الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة قال عمر رضي الله عنه اياكم ان تهلكوا عن آية الرجم وذكرها ثم قال فانا قد قراناها رواه مالك فى الموطا قال مالك الشيخ والشيخة الثيب والثيبة ورواها غير مالك بلفظ الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم واصل الحديث متفق عليه من غير ذكر لفظهما والمراد بالثيب المحصن وضده البكر والله اعلم (و) يجوز (نسخ الحكم وبقاء الرسم)

لاستفادة رفع ذلك الحكم من غيره وهو زوال العلة (قوله وقولنا مع تراخيه الخ) فيه ان هذا يخرج المخصص المتصل واما المنفصل فهو باق تامل (قوله ويجوز نسخ الرسم) كنت استشكل انطباق حد النسخ عليه فان النسخ رفع الحكم وهذا لم يرفع فيه إلَّا اللفظ دون الحكم حتى رايت في كلام بعضهم ان المراد من نسخ الرسم الذي هو لفظ القرآن ابطال كونه قرآنا بحيث يثبت له ما يثبت للقرآن ففي الحقيقة ابطال احكام قرآنيته من تحريم مسه لغير المتطهر وجواز تلاوته للجنب ونحو ذلك فالمراد رفع الاحكام اللازمة له لا المدلولة له فانها باقية وحينئذ فالوجه في اسناد النسخ للرسم مع ان المرفوع الحكم لكون اللفظ من حيث كونه قرآنا قد ارتفع ايضا تامله (قوله اي يجوز نسخ رسم الآية في المصحف الخ) يرد عليه البحث السابق فان رسم الآية في المصحف اي كتابتها فيه وكذا تلاوتها ليس من الاحكام حتى ينطبق عليه تعريف النسخ إلَّا ان يجعل الكلام على حذف مضاف اي جواز رسم الآية في المصحف وجواز تلاوتها على انه قرآن وانظر هذا مع كون المصاحف انما جعلت بعده صلى الله عليه وسلم والنسخ ممتنع بعد وفاته صلى الله عليه وسلم (قوله اياكم ان تهلكوا عن آية الرجم) الظاهر ان عن للسببية اي ان تهلكوا اهلاكا ناشئا عن آية الرجم وبسببها وهو محتمل لان يراد عن اهمال ءاية الرجم وعدم حفظها المؤدي الى نسيان حكمها او عن عدم العمل بحكمها وقوله وذكرها ثم قال فانا قد قرأناها يشعر بالاول (قوله واصل الحديث متفق عليه) اي من البخاري ومسلم وقوله من غير ذكر لفظهما يحتمل ان يكون ضمير التثنية عائدا على الشيخ والشيخة او على الروايتين اي من غير ذكر لفظ

الشيخ والشيخة او من غير ذكر لفظ الروايتين السابقتين (قوله نحو قوله تعلى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم) قرىء بالنصب على معنى ليوصوا وصية وبالرفع على معنى عليهم وصية لازواجهم متاعا اي بالغة الى الحول فانه يدل على وجوب الاعتداد سنة للمتوفي عنها نسخ بالآية التي قبلها اي في التلاوة لتاخرها عنها في النزول كما قاله اهل التفسير وكما نسخ ذلك نسخ وجوب النفقة المستفاد من الآية لان الحامل المتوفي عنها لا نفقة لها تامل وقوله وهو كثير اي نسخ الحكم وبقاء الرسم كثير كآية المصابرة وءاية تقديم الصدقة على المناجاة وءاية التخيير بين الصوم والفدية ونحو ذلك (قوله ثم نسخت تلاوة ذلك) حاصله في الآية نسخان احدهما للتلاوة والحكم اتفاقا والثاني للتلاوة فقط على ما قالته الشافعية او للتلاوة والحكم ايضا على ما قالته المالكية (قوله ولا حجة في حديث عائشة) هو حديث مسلم لانه رواه عنها (قوله لان ظاهره متروك) في تعليل عدم الاحتجاج به نظر اذ لا يلزم من ترك ظاهره ان لا يحتج به فانه اذا قامت القرائن على خلاف الظاهر واول يحتج به وقول عائشة فتوفي يحتمل ان يراد به قارب الوفاة وذلك كناية عن تاخر نسخها والقرينة امتناع النسخ بعد وفاته صلى الله عليه وسلم (قوله فلم يثبت كونه قرءانا) اي لان نفي اللازم وهو وقوع النسخ بعد وفاته يستلزم نفي الملزوم (قوله ولا يحتج بانه خبر واحد) يعني لا يصح الاحتجاج به على انه قرءان ولا على انه خبر ءاحاد لما ذكره وقوله مع ان العادة تقتضي مجيئه متواترا انظر ما وجه كون العادة تقتضي ذلك فان كان من جهة كونه دالا على مصلحة عامة خوف الوقوع في المحذور قلنا وكذلك غيره من مسائل البيوع ونحوها ولعله من جهة حفظ

نحو قوله تعلى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول نسخت بالآية التي قبلها اعني قوله تعلى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وهو كثير (و) يجوز (نسخ الحكم والرسم معا) نحو حديث مسلم كان فيما انزل عشر رضعات معلومات فنسخن بخمس معلومات اي ثم نسخت تلاوة ذلك وبقي حكمها كآية الشيخ والشيخة قاله الشافعي وغيره وقال المالكية وغيرهم تحرم المصة الواحدة ولا حجة في حديث عائشة رضي الله عنها لان ظاهره متروك لان فيه فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي فيمايقرأ من القرآن وذلك يقتضي وقوع النسخ بعد موته صلى الله عليه وسلم فلم يثبت كونه قرآنا ولا يحتج بانه خبر واحد لان خبر الواحد اذا توجه اليه قادح توقف عن العمل به وهذا لم يجيء إلّا بالآحاد مع ان العادة تقتضي مجيئه متواترا كان ذلك ريبة به وقادحا

ولانه لا يحتج بالقراءة الشاذة على الصحيح لانها ليست بقرءان وناقلها لم ينقلها على انها حديث بل انها قرءان وذلك خطأ والخبر اذا وقع فيه الخطا لم يحتج به والله اعلم

(و) يجوز (النسخ الى بدل) كما في نسخ استقبال بيت المقدس باستقبال الكعبة

(والى غير بدل)

الانساب تامله (قوله ولانه لا يحتج بالقراءة الشاذة على الصحيح) الظاهر انه عطف على قوله فان ظاهره متروك الذي جعله علة لنفي الاحتجاج بحديث عائشة اي ولا حجة في حديث عائشة على انه قرءان لانها قراءة شاذة والقراءة الشاذة لا يحتج بها على الصحيح وما ذكره من تصحيح القول بعدم الاحتجاج بالقراءة الشاذة خلاف ما في جمع الجوامع من تصحيح القول بالاحتجاج بها ووجهه شارحه بانه لا يلزم من نفي قرءانيته نفي خبريته فيحتج به من هذه الجهة وحكي ما صححه هنا بقيل المقتضية لضعفه اللهم إلّا ان يقال انما اختلف التصحيح لان كلا منهما بنى على ما صححه على اصول امامه لكن هذا يتوقف على كون مالك رضي الله عنه لا يرى الاحتجاج بالقراءة الشاذة من حيث كونها خبرا وحرره (قوله وناقلها الخ) يعني ان القراءة الشاذة لا يحتج بها على انها قرءان لانها ليست بقرآن ولا على انها خبر لان ناقلها لم ينقلها على انها خبر بل على انها قرءان الخ ويتجه ان يقال ان الناقل لها على انها قرءان قد اخطا في اثبات وصف ليس ثابتا لها في الواقع فان اراد ان المثبت لذلك الوصف لا يصح له الاحتجاج بها لخطاه ولو نظر هو او غيره اليها من جهة كونها خبرا كان له الاحتجاج بها فعلى تقدير تسليمه لا يجديه نفعا اذ المدعي عدم الاحتجاج بها مطلقا كما يقتضيه قوله ولا حجة في حديث عائشة المعلل بما ذكر وان اراد عدم صحة الاحتجاج له ولغيره من الجهة التي اخطا فيها او غيرها فممنوع اذ لا يواخذ احد بمقتضي فعل غيره ولا يقدح خطاه في صوابه (قوله ويجوز النسخ الى بدل) اي الانتقال الى بدل فتعدية النسخ بالى لكونه مضمنا معنى الانتقال وقوله كما اي كالنسخ الواقع في نسخ استقبال بيت المقدس اي وجوبه لان النسخ رفع الحكم باستقبال الكعبة اي وجوبه فظرفية النسخ في نسخ استقبال

(*) داود على ان ام الولد يجوز بيعها لانا قد اجمعنا على جواز بيعها قبل الحمل فمن ادعى المنع من ذلك فعليه الدليل وهذا غير صحيح من الاستدلال لان الاجماع لا يتناول موضع الخلاف وانما يتناول موضع الاتفاق وما كان حجة فلا يصح الاحتجاج به في الموضع الذي لا يوجد فيه كالفاظ صاحب الشرع اذا تناولت موضعا خاصا لم يجز الاحتجاج بها في الموضع الذي لا يتناوله (فصل) فاذا ثبت ذلك فليس في (*)

من ظرفية الكلي في جزئي من جزئياته (قوله كما في قوله تعلى) اي كالنسخ الواقع في حكم قوله تعـلى يايها الذين ءامنوا من وجوب تقديم الصدقة على مناجاة النبي صـلى الله عليه وسلم (قوله الى ما هو اغلظ) اي اشق من المنسوخ كما في نسخ التخيير اي كالنسخ الواقع في نسخ التخيير الخ اي الثـابت بقوله تعـلى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مساكين الخ اي ان افطروا الى تعيين الصوم الثابت بقوله تعلى فمن شهد منكم الشهر فليصمه فان تعيين الصوم اشق من التخيير وهذا على قراءة يطيقـونه بوزن يكرمونه وقرأ ابن عباس كما في البخاري يطوقونه بتشديد الواو المفتوحة اي يكلفونه فلا يطيقونه قال ابن عباس ليست منسوخة هو الشيخ الكبير والمراة الكبيرة لا يستطيعـان ان يصوما فليطعمـا مكان كل يوم مسكينا لكن على ظاهره في الوجوب ومذهب مالك استحباب الاطعام لمن ذكر (قوله كما في قوله تعلى ان يكن الخ) اي كالنسخ الواقع في حكم قوله تعلى ان يكـن الخ من وجوب ثبات الواحد للعشرة من الكفار والآية الاخرى تفيد وجوب ثبات الواحد للاثنين وهو اخف من وجوب ثبات الواحد للعشـرة (قوله الثابت بالسنة الفعلية) ان اراد انه لم يثبت بالقرءان مشـروعيته ابتـداء فمتجه وكذا ان اراد انه لم يرد في القرآن تصحيح بيت المقدس اما ان اراد انه لم يرد في القرآن ما يـدل على مشروعية استقبـاله في الجملة فممنوع لقوله تعلى ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها وما جعلنا القبلة التي كـنت عليها للاتفاق على ان المراد بالقبلة في الآيتين بيت المقدس وبهذا الاعتبار يكون من نسخ الكتاب بالكتاب فلا يتعين ان يكـون من نسخ السنة بالكـتاب (قـوله كما في حديث مسلم كنت الخ) اي فـالنسخ الـواقع في حكم حديث مسلم من منع الزيارة او كراهتها الى ندبها قال النووي هذا من الاحاديث

كما في قوله تعـلى اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة (و) يجـوز النسخ (الى ما هو اغلظ) كما في نسخ التخيير بين صوم رمضان والفدية بالطعام الى تعيين الصوم (و) النسخ (الى ما هو اخف) كما في قوله تعلى ان يكـن منكـم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ثم قال فان تكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائـتين (ويجوز نسخ الكتاب بالكتـاب) كما في آيتي العدة وآيتي المصابرة (ونسخ السنة بالكتاب) كما في نسـخ استقبال بيت المقـدس الثـابت بالسنة الفعليـة في حـديث الصحيحين بقـوله تعـلى فول وجهك شطر المسجد الحرام (و) يجوز نسخ السنة (بالسنة) كما في حـديث مسلـم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ومـراد المصنـف بذلك ماعدا نسخ السنة المتواترة بالآحاد فانه سيصـرح بعـدم جوازه ويأتي ان الصحيح جوازه

وسكت عن التصريح ببيان
حكم نسخ الكتاب بالسنة
لكن كلامه الاتي يقتضي انه
يجوز بالسنة المتواترة ولا
يجوز بالآحاد وقد اختلف
في جواز ذلك ووقوعه وقال
في جمع الجوامع الصحيح انه
يجوز نسخ القرءان بالسنة
سواء كانت متواترة او ءاحادا
ثم قال الحق انه لم يقع إلَّا
بالمتواترة قال الشارح في
شرحه لجمع الجوامع وقيل
وقع بالآحاد كحديث
الترمذي وغيره لا وصية
لوارث فانه ناسخ لقوله تعلى
كتب عليكم اذا حضر
احدكم الموت ان ترك خيرا
الوصية للوالدين والاقربين
قلنا لا نسلم عدم تواتر ذلك
ونحوه للمجتهدين الحاكمين
بالنسخ لقربهم من زمان
النبي صلى الله عليه وسلم اه
ويوجد في بعض النسخ ولا
يجوز نسخ الكتاب بالسنة
ويريد غير المتواترة بدليل
ما سياتي واختار القول بالمنع
وتقدم انه يجوز تخصيص
الكتاب بالسنة

التي تجمع الناسخ والمنسوخ وفيه تسمح فان الذي في هذا الحديث
الاخبار عن المنسوخ لا نفسه وقوله ومراد المصنف بذلك اي بنسخ
السنة بالسنة اي فهو عام مخصوص بما سياتي (قوله وسكت)
عن التصريح انما قال عن التصريح لان حكم نسخ الكتاب بالسنة
معلوم مما ياتي لا بطريقة الصراحة بل بالعموم فمراده بالتصريح
الدلالة عليه بالخصوص وسكوته على نسخة اسقاط ولا يجوز نسخ
الكتاب بالسنة لا على اثباتها وقوله لان كلامه الاتي اي قوله ويجوز
نسخ المتواتر بالمتواتر الشامل للكتاب والسنة يقتضي جواز نسخ
الكتاب بالسنة المتواترة وقوله ولا يجوز نسخ المتواتر بالآحاد
يقتضي منع نسخ الكتاب بالسنة اذا كانت ءاحادا (قوله وقد
اختلف في جواز ذلك) اي في جواز نسخ الكتاب بالسنة سواء
كانت متواترة او ءاحادا فقيل يجوز مطلقا وهو الصحيح وقيل لا
يجوز مطلقا لقوله تعلى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي
والنسخ بالسنة تبديل من تلقاء نفسه ورد بانه ليس تبديلا من
تلقاء نفسه بل باتباع ما يوحى اليه قال تعلى ان اتبع إلَّا ما يوحى الي
والوحي لا يتعين كونه قرآنا قال تعلى وما ينطق عن
الهوى ان هو إلَّا وحي يوحى وقيل لا يجوز بالآحاد لان القرآن
مقطوع والآحاد مظنون ورد بان محل النسخ الحكم ودلالة القرآن
عليه ظنية وقوله ووقوعه فقيل وقع مطلقا وقيل وقع بالمتواترة فقط
وهو الحق (قوله قلنا لا نسلم عدم تواتر ذلك الخ) فقوله للمجتهدين
متعلق بالتواتر وقوله لقربهم علة لقوله لا نسلم وعلى تسليم عدم
التواتر ففي صحة النسخ نظر لان شرطه التعارض وعدم امكان الجمع
وذلك منتف هنا لان الوالدين اخص من الوارث فيجمع بينهما
بحمل الوارث على غير الوالدين والاقربين اعم من الوارث فيجمع
بينهما بحمل الاقرب على غير الوارث (قوله ويوجد في بعض النسخ)

وعليه فلا يصح قوله فيما مر وسكت عن التصريح الخ وقوله ولا يجوز نسخ الكتاب بالسنة وغيره كذا في النسخ باثبات وغيره والضمير عائد على الكتاب اي بغير الكتاب الشامل للسنة فهو من عطف العام على الخاص ويشمل الغير القياس ومفهوم الموافقة مع ان الصحيح جوازه بهما كما في جمع الجوامع وقوله يريد غير المتواترة اي يريد المصنف بالسنة غير المتواترة بدليل ما سياتي اي من جواز نسخ المتواتر بالمتواتر فمحصل كلامه ان ما هنا عام مخصوص بقرينة ما ياتي وقد يقال يجوز ان يكون ما ياتي مخصوصا بغير الكتاب بالسنة بقرينة ما هنا فاعتبار التخصيص في هذا دون ما ياتي تحكم لان الجمع بين الكلامين يصح باحد التخصيصين تامل (قوله فكانه راى ان التخصيص اهون من النسخ) وجهه ان في التخصيص اعمالا للدليلين الخاص في مدلوله والعام في غير ذلك الخاص ولا كذلك في النسخ فانه ابطال لاحدهما بالكلية والغاء بعض ما صدق احد الدليلين اهون من الغاء ما صدقه بالكلية (قوله لان محل النسخ الحكم الخ) لا اللفظ الذي هو قطعي حتى يلزم ما ذكر والحكم ظني في كل منهما فاذا نسخ بالآحاد فقد نسخ الظني بالظني (قوله بيان ما يفعل في التعارض بين الادلة) المراد بما يفعل ما ياتي من جمع ان امكن او تخصيص او نسخ او توقف الى ظهور مرجح والمراد من الادلة الادلة الظنية فلا تعارض بين قاطعين واما القطعي والظني فيتعارضان لكن يقدم القطعي لقوته كما ذكره التاج السبكي في شرح المنهاج والمراد من التعارض بينها أن يدل كل منها على ما ينافي جمع الاخر او بعضه (قوله من عرض) اي ماخوذ من عرض الخ اي بالنظر لما يفيده من المعنى وكان معنى العرض المنع فكان كلا من النصين منع الاخر من العمل بمدلوله حين خالفه وتامله (قوله اي نصان) اشار به الى ان النطق

فكانه راى ان التخصيص اهون من النسخ (ويجوز نسخ المتواتر) من كتاب وسنة (بالمتواتر) منهما (ونسخ الاحاد بالآحاد وبالمتواتر ولا يجوز نسخ المتواتر) كالقرءان والسنة المتواترة (بالآحاد) لانه دونه في القوة وقد تقدم ان الصحيح الجواز لان محل النسخ الحكم والدلالة عليه بالمتواتر ظنية فهو كالآحاد والله اعلم

(فصل)

في بيان ما يفعل في التعارض بين الادلة وهو تفاعل من عرض الشيء يعرض كأن كلا من النصين عرض الاخر حين خالفه (اذا تعارض نطقان) اي نصان من قول الله سبحانه او من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم او احدهما من قول الله والاخر من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم

(*) العقل حظر ولا اباحة وانما تثبت الاباحة والتحريم

بمعنى المنطوق به وتقدم مثله في بحث العام وقوله من قول الله تعلى الخ اي كل منهما من قول الله او من قول رسوله او احدهما من قول الله سبحانه والاخر من قول رسوله صلى الله عليه وسلم تسليما (قوله فلا يخلو الخ) اي لا يخلو حالهما من واحد من اربعة احوال اما ان يكونا عامين اي متساويين في العموم بان يصدق كل منهما على جميع ما يصدق عليه الاخر او خاصين او متساويين في الخصوص بان يصدق كل منهما كذلك او احدهما عاما يصدق على جميع ما يصدق عليه الاخر وعلى غيره ايضا والاخر خاصا بان يصدق على بعض ما يصدق عليه الاخر او كان كل منهما عاما من وجه يصدق باعتبار ذلك الوجه على الاخر وغيره وخاصا من وجه بان يصدق باعتبار ذلك الوجه على بعض ما يصدق عليه الاخر (قوله جمع) اي وجوبا (قوله وذلك بان يحمل كل منهما على حال) اي مغاير لما حمل عليه الاخر لا مانع من الحمل عليه شرعا وان امكن الترجيح بينهما بان ظهر مرجح احدهما على الاخر لان الجمع اولى وهو الاصح لان فيه عملا بكل منهما وفي الترجيح عمل باحدهما (قوله لانه يفضي الى الجمع بين النقيضين) لان كل فرد من افراد العالم محكوم عليه بما اثبت له في احد العامين وبنقيضه الموجود في العام الاخر (قوله فاطلاق الجمع بينهما مجاز عن تخصيص الخ) كانه اراد مجاز الاستعارة بان شبه تخصيص كل منهما بحالة بالجمع الحقيقي الذي هو الجمع مع اجراء كل واحد منهما على عمومه والجامع اعمال كل منهما على تقدير صحة الجمع الحقيقي وتامله (قوله مثاله) اي مثال العامين اللذين يمكن الجمع بينهما وافرد الضمير باعتبار تاويله بما ذكر او مثال امكان الجمع حديث مسلم اي الامكان في حديث مسلم ألا اخبركم بخير الشهود فكانهم قالوا اخبرنا فقال هو الذي ياتي بشهادته قبل ان يسألها

(فلا يخلوا اما ان يكونا عامين او خاصين او احدهما عاما والاخر خاصا او كل واحد منهما عاما من وجه وخاصا من وجه فان كانا عامين فان امكن الجمع بينهما جمع) وذلك بان يحمل كل منهما على حال اذ لا يمكن الجمع بينهما مع اجراء كل منهما على عمومه لان ذلك محال لانه يفضي الى الجمع بين النقيضين فاطلاق الجمع بينهما مجاز عن تخصيص كل واحد منهما بحال مثاله حديث مسلم ألا اخبركم بخير الشهود الذي ياتي بشهادته قبل ان يسالها وحديث الصحيحين خيركم قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يكون بعدهم قوم يشهدون قبل ان يستشهدوا

بالشرع والباري تعلى يحلل ما يشاء ويحرم ما يشاء هذا قول جمهور اصحابنا وقال ابو بكر الابهري الاشياء في الاصل

فالموصول في هذا الحديث هو العام وحديث الصحيحين خيركم قرني وهم اصحابه ثم الذين يلونهم وهم التابعون ثم الذين يلونهم وهم تابعو التابعين ثم يكون بعدهم قوم يشهدون قبل ان يستشهدوا اي قبل ان تطلب منهم الشهادة فقوله ثم يكون الخ سيق لذمهم فيفيد انهم موصوفون بشر الشهود لكن يتوقف في وجود العام في هذا الخطاب فان ما فيه نكرة في سياق الاثبات وهو قوم وهي لا تعم وتكلف تقدير الموصول بجعل جملة شهدون الخ مستانفة جوابا عن سؤال تقديره من هؤلاء المذمومون فقال يشهدون الخ اي الذين يشهدون الخ لا داعي اليه من جهة المعنى وانما هو تمحل ليصير الخطاب الثاني عاما تامل (قوله فحمل الاول على ما اذا كان من له الشهادة) وهو المشهود له غير عالم فاحتاج الى اخباره بها ليشهد له عند الحاكم ان اراد والثاني على ما اذا كان عالما لعدم الحاجة الى المبادرة حينئذ فالشهادة قبل الاستشهاد على الاول محمولة على اعلام المشهود له بها لا على ادائها عند القاضي لان المبادرة عند القاضي تقتضي ردها وذمها مطلقا وعلى هذا فقد يشكل هذا التمثيل اذ لم يتوارد الحديثان على امر واحد لان الاول في اعلام المشهود له والثاني في اداء الشهادة عند القاضي ولا تعارض بين هذين ويجاب بان حمل الشهادة في الثاني على الاعلام من جملة الحمل الدافع للتعارض كذا قيل وتامله فانه يظهر لي انه لو كان المنظور اليه ما ذكر لم ينظر لكون المشهود له عالما او غير عالم لاندفاع التعارض بمجرد حمل الاول على اعلام الشهود له والثاني على ادائها عند القاضي إلّا ان يقال نظر لعلم المشهود له وعدمه ليرتفع اللوم او يوجر من الشارع على المبادرة الى الاعلام بشهادته فجعل من جملة ما يدفع التعارض لا لتوقف دفع المعارضة عليه بل ليصير حمله على تلك الحالة لا مانع منه شرعا وتامله (قوله وحمل بعضهم الاول على ما فيه

فحمل الاول على ما اذا كان من له الشهادة غير عالم بها والثاني على ما اذا كان عالما وحمل بعضهم الاول على ما فيه حق لله كالطلاق والعتاق والثاني على غير ذلك

على الحظر وقال ابو الفرج المالكي الاشياء في العقل على الاباحة والدليل على ما نقوله انه لو كان العقل يوجب اباحة شيء من هذه الاعيان او حظره لا استحال ان ينقله الشرع عما يقتضيه في العقل كما يستحيل ان يرد بنفي ان الاثنين اكثر من الواحد (فصل) من ادعى نفي حكم وجب عليه الدليل كما يجب على من اثبته وقال داود لا دليل على النافي والدليل على ذلك قوله تعلى وقالوا لن يدخل الجنة إلّا من كان هودا او نصارى تلك امانيهم قل هاتوا برهانكم ان كنتم صدقين (فصل) صفة المجتهد ان يكون عارفا بموضع الادلة

(وان لم يمكن الجمع بينهما) اي بين النصين (يتوقف) عن العمل بهما (ان لم يعلم التاريخ) الى ان يظهر مرجح لاحدهما مثاله قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم وقوله تعلى وان تجمعوا بين الاختين إلّا ما قد سلف الاول يجوز جمع الاختين بملك اليمين والثاني يحرم ذلك فتوقف فيهما عثمان رضي الله عنه لما سئل عنهما قال احلتهما ءاية وحرمتهما ءاية ثم حكم الفقهاء بالتحريم لدليل آخر وهو ان الاصل في الابضاع التحريم

مواضعها من جهة العقل ويكون عالما بطريق الايجاب وبطريق الواقعة في اللغة والشرع ويكون عالما باصول الديانات واصول الفقه عالما باحكام الخطاب من العموم والاوامر والنواهي والمفصل والمجمل والنص والنسخ وحقيقة الاجماع عالما باحكام الكتاب عالما بالسنة والآثار والاخبار وطرقها والتمييز (*)

حق لله) فتجب فيه المبادرة الى القاضي بالامكان وإلّا كان ذلك قادحا في شهادته كما اذا علم ان رجلا طلق زوجته وهو مستمر عليها او اعتق عبدا وهو يستخدمه والثاني على غير ذلك من حقوق الادميين اي فليس له المبادرة الى القاضي حتى لو بادر ردت شهادته لاتهامه على الحرص على الاداء فاداء الشهادة على هذا الحمل عند القاضي في الاول والثاني تامل (قوله وان لم يمكن الجمع بينهما) بان لا يمكن حمل كل منهما على حالة فيجب التوقف عن العمل بواحد منهما حيث لم يعلم التاريخ اي لم يعلم بينهما تقارن ولا تاخر في الورود عن الشارع وقوله الى ان يظهر مرجح لاحدهما اشار به الى ان قول المصنف الاتي الى ظهور مرجح يرجع لهذا ايضا فان ظهر مرجح لاحدهما عمل به وان تساويا في سائر المرجحات تخير المجتهد في العمل بايهما حيث كانا ظنيين فان كان قطعيين تساقطا ووجب الرجوع لغيرهما وقيل ان القطعيين لا يقع الترجيح بينهما بل يتساقطان ان لم يعلم التاريخ (قوله مثاله) الضمير على نمط ما تقدم قوله تعلى او ما ملكت ايمانكم المعطوف على الازواج من قوله تعلى والذين هم لفروجهم حافظون إلّا على ازواجهم فان ما ملكت ايمانهم شامل للجمع بين الاختين بملك اليمين فيفيد جوازه وقوله تعلى عطفا على الامهات وان تجمعوا اي الجمع بين الاختين فانه شامل للاختين بملك اليمين فيفيد تحريمه ولما تعارض الدليلان ولم يظهر المرجح توقف عثمان رضي الله عنه وقوله ثم حكم الفقهاء الخ معناه ان الفقهاء بعد توقف عثمان رضي الله تعلى عنه قالوا بان الجمع حرام لدليل ءاخر عضد دليل التحريم وهو ان الاصل الخ فقد عمل بالدليل الثاني لما اعتضد بدليل ءاخر لا انه ترك وعمل بالعاضد كما يقتضيه ظاهر الشارح ومعنى كون الاصل في الابضاع التحريم مرجحا ان الجمع بين الاختين بالملك

(فان علم التاريخ فينسخ المتقدم بالمتأخر) كما في آيتي عدة الوفاة وءايتي المصابرة والمراد المتاخر في النزول لا في التلاوة والله اعلم (وكذلك اذا كانا) اي النصان (خاصين) اي فان امكن الجمع بينهما جمع كما في حديث مسلم انه صلى الله عليه وسلم توضأ وغسل رجليه وهذا مشهور في الصحيحين وغيرهما وحديث انه توضا ورش الماء على قدميه وهما في النعلين رواه النساءي والبيهقي وغيرهما فجمع بينهما بان الرش في حال التجديد لما في بعض الطرق ان هذا وضوء من لم يحدث او ان الوضوء في حديث الغسل الوضوء الشرعي وفي حديث الرش الوضوء اللغوي وهو النظافة وقيل المراد انه غسلهما في النعلين وسمي ذلك رشا مجازا . وان لم يمكن الجمع بينهما ولم يعلم التاريخ توقف فيهما

لما احتمل الحل والتحريم صار الجمع المذكور مشكوكا في حكمه واحد الحكمين موافق للاصل فعمل به والغي الاخر (قوله فان علم التاريخ) اي علم ان بينهما تقارنا اوتاخرا في الورود عن الشارع والمراد من التقارن ورود احدهما عقب الاخر من غير مهلة لكن ان كان بينهما تقارن تخير المجتهد في العمل بايهما ان تعذر الجمع كما هو الفرض وان تاخر احدهما عن الاخر وعلم ولم ينس فالمتاخر ناسخ للمتقدم وعلى هذا فقوله فان علم التاريخ الخ انما هو فيما اذا علم المتاخر لا فيما اذا كانا متقارنين وكان وجه تخيير المجتهد في التقارن مع ان احدهما متاخر ان تقارنهما صيرهما كانهما وردا معا فالعمل باحدهما دون الاخر تحكم وتامله (قوله وكذا ان كانا خاصين) المشار اليه بهذا النطقان العامان اي ومثل النطقين العامين النطقان اذا كانا خاصين ووجه الشبه هو ما اشار اليه بقوله فان امكن الجمع الخ وقوله كما في حديث اي كامكان الجمع الكائن في حديث الخ والخصوص في الحديثين باعتبار تعلقهما بمعين وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم تسليما (قوله فجمع بينهما بان الرش) اعترض هذا الجمع باقتضائه عدم وجوب غسل الرجلين في الوضوء المجدد ولا يقول به الشافعية وكذا المالكية فان قال به غيرهم فهو جمع في الجملة والَّا فلا يظهر الجمع به (قوله او ان الوضوء في حديث الغسل الوضوء الشرعي الخ) رد هذا الجمع ايضا بالتقييد بحال عدم الحدث فان وضوء النظافة لا يتقيد بذلك الَّا ان يجعل معناه من لم يجعله للحدث (قوله وقيل المراد انه غسلهما) ولكن لما كانا مظنة للاسراف في صب الماء عليهما اطلق على الغسل رشا مبالغة في تقليل الماء وقوله مجازا اي استعارة بان شبه الغسل مع تقليل الماء بالرش واعترض هذا الحمل بانه مناف لقوله هذا وضوء من لم يحدث لان الغسل على هذا الوجه لا يختص بوضوء من لم

الى ظهور مرجح لاحدهما مثاله ما جاء انه صلى الله عليه وسلم سئل عما يحل للرجل من امراته وهي حائض فقال ما فوق الازار رواه ابو داود وجاء انه قال امنعوا كل شيء إلّا النكاح اي الوطء رواه مسلم ومن جملة ذلك الاستمتاع بما تحت الازار فتعارض فيه الحديثان فرجح بعضهم التحريم احتياطا وبعضهم الحل لانه الاصل في المنكوحة والاول هو المشهور عندنا وعند الشافعية وقال به ابو حنيفة وجماعة من العلماء ووقع في كلام الشارح بعد ذكر الحديث الثاني ومن جملة ذلك الوطء فيما فوق الازار فيتعارض فيه الحديثان والظاهر انه سهو فان ما فوق الازار يجوز الاستمتاع به باتفاق العلماء قال النووي في شرح مسلم بل حكى جماعة كثيرة الاجماع عليه وان علم التاريخ نسخ المتقدم بالمتاخر كما تقدم في حديث زيارة القبور (وان كان احدهما عاما والاخر خاصا فيخصص العام بالخاص) كحديث الصحيحين فيما سقت السماء العشر وحديثهما ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة فيخص الاول بالثاني سواء وردا معا او قدم احدهما على الاخر او جهل التاريخ (وان كان احدهما عاما من وجه وخاصا من وجه فيخص عموم كل واحد منهما بخصوص الاخر)

يحدث بل وضوء المحدث كذلك (قوله الى ظهور مرجح) فان لم يظهر مرجح تخير المجتهد في العمل بايهما (قوله ومن جملة ذلك) اي من جملة منع كل شيء الاستمتاع اي بغير الوطء بما تحت الازار فتعارض فيه الحديثان فالاول يحرمه لانه ليس فوق الازار والثاني يجيزه لان النهي عن الوطء خاصة (قوله فرجح بعضهم التحريم احتياطا) اي لان العمل بمقتضاه يخلص من المحذور يقينا بخلاف العمل بمقتضى الحل كما تقدم وبعضهم الحل لانه الاصل ني المنكوحة اي فينسحب عند الشك في التحريم (قوله والظاهر انه سهو) جعله سهوا لا لكونه لم يقع التعارض فيه فان التعارض فيه صحيح لا الوطء فيما فوق الازار يجيزه الاول ويحرمه الثاني بل لعدم مناسبته لما ذكره بعده من الخلاف حيث قال فرجح بعضهم التحريم احتياطا وبعضهم الحل لانه الاصل فان الاستمتاع بما فوق الازار بوطء او غيره جائز اتفاقا ولذلك اقتصر الشارح في رده على ما ذكره فافهم (قوله وان علم التاريخ) بان علم بينهما تقارن او تاخر في الورود عن الشارع لكن ان علم التقارن تخير الناظر بينهما في العمل ان تعذر الترجيح والا نسخ بالمتاخر المتقدم فقوله نسخ انما يرجع لصورة التاخر لا للتقارن وقد مر نظيره (قوله فيخص الاول بالثاني) اي بمنطوق الثاني فيفيد قصر الوجوب على ما بلغ خمسة اوسق وقوله سواء وردا معا اي متعاقبين من

ان امكن ذلك وإلّا احتيج الى الترجيح مثال ما يمكن فيه التخصيص حديث ابي داود وغيره اذا بلغ الماء قلتين لا ينجس مع حديث ابن ماجة وغيره الماء لا ينجسه شيء إلّا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه فالاول خاص بالقلتين عام في المتغير وغيره والثاني خاص في المتغير عام في القلتين وما دونهما فيخص عموم الاول بخصوص الثاني فيحكم بان القلتين تنجس بالتغير ويخص عموم الثاني بخصوص الاول فيحكم بان ما دون القلتين ينجس وان لم يتغير هذا مذهب الشافعية ورجح المالكية الثاني لانه نص والاول انما يعارضه بمفهومه

(*) بين صحتها وسقمها عالما باحكام الفقهاء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وبما اجمعوا عليه وبما اختلفوا فيه عالما من النحو والعربية ما يفهم به معاني كلام العرب ويكون(*)

غير مهلة لاستحالة ورودهما معا في ءان واحد وقوله او تقدم احدهما اي مع مهلة ليغاير ما قبله وانما لم يجر على ما تقدم من انه اذا تقدم احدهما الاخر ينسخ المتقدم بالمتاخر وان جهل التاريخ توقف فيهما الخ لان تخصيص العام بالخاص اولى من النسخ لما فيه من اعمال الدليلين بخلاف النسخ وقد يبحث فيه بانه لو كان نسخا انما ينسخ ما تعارض فيه لا جميع العام فلم يلزم اهماله في جميع افراده فلا يظهر فرق بين التخصيص والنسخ إلّا من جهة تناول العام للخاص لفظا لا حكما بخلاف النسخ فان المنسوخ متناول له لفظا وحكما وتامله ولان تخصيص العام والعمل بمدلولهما خير من التوقف الذي هو ترك العمل فيما اذا جهل التاريخ (قوله ان امكن ذلك) اي تخصيص عموم كل منهما بخصوص الاخر بحيث يزول التعارض بذلك التخصيص فان لم يزل به التعارض احتيج الى الترجيح كما قال (قوله إلّا ما غلب الخ) إلّا نجاسة غلب ريحها على ريح الماء او طعمها على طعمه او لونها على لونه فالواو بمعنى او (قوله فالاول) اي لفظ الماء فيه خاص بالقلتين لا يتناول ما دونهما عام في المتغير وغيره لصلاحيته لكل منهما والثاني اي لفظ الماء فيه خاص بالمتغير لا يتناوله غيره عام في القلتين وما دونهما لصلاحيته لذلك فيخص عموم الاول اي عموم لفظ الماء فيه بخصوص الثاني وهو المتغير وقوله فيحكم بان القلتين تنجس كانه افرد الضمير باعتبار تاويل القلتين بالقدر وقوله وخص عموم الثاني اي عموم لفظ الماء فيه للقلتين وما دونهما بخصوص الاول اي بمفهوم خصوص الاول فان مفهومه ان ما دون القلتين ينجس بمجرد الملاقاة ولاينظر التغيير فقصر الثاني على القلتين واخرج منه ماعداهما (قوله لانه نص والاول انما يعارضه بمفهومه) المراد من النص المنطوق يعني ان منطوق قوله صلى الله عليه وسلم الماء لا ينجسه شيء

الخ يدل على ان ما دون القلتين لا ينجس اذا لم يتغير ومفهوم اذا
بلغ الماء قلتين الخ يقتضي ان ما دون القلتين ينجس بملاقاة
النجاسة وان لم يتغير فقدم الاول على الثاني لان المنطوق اقوى
من المفهوم (قوله والقصد التمثيل) كان هذا جواب سؤال محصله
ان الكلام في تعارض النطقين وهذا ليس منه وانما هو تعارض نطق
ومفهوم والجواب ان هذا تمثيل ويكفي فيه الفرض وان لم يطابق
الواقع (قوله ومثال ما لم يكن فيه الجمع) اي بان لا يكون
تخصيص عموم كل منهما بخصوص الاخر مزيلا للتعارض وفي كونه
كذلك في الحديثين نظر فان التعارض يندفع بالتخصيص المذكور
وانما يبقى حكم المرتدة مسكوتا عنه وذلك لانا لو خصصنا عموم
من بدل دينه بالرجال كان في قوة كل رجل بدل دينه فاقتلوه
وخصصنا نهيه عن قتل النساء بالحربيات كان في قوة كل امراة حربية
لا تقتلوها وتصير المراة المرتدة مسكوتا عنها فلم يبق التعارض فيها
ولعله اراد اندفاع التعارض فيها بحيث يلحق حكمها بمفاد احد
النصين لا ان تبقى مسكوتا عنها (قوله فهو اتفاق علماء العصر)
خرج عن الاجماع قول المجتهد الواحد اذا لم يوجد في عصره غيره
لانتفاء الاتفاق عنه فانه لا يتصور في اقل من اثنين فلا يكون
اجماعا واضافة علماء الى العصر للاستغراق اي جميع علماء العصر
وانما قيد العلماء بالاضافة الى العصر لانه لو اطلق فقال اتفاق
العلماء على ان المراد جميعهم لزم عدم انعقاد الاجماع الى ءاخر الزمان
اذ لا يتحقق اتفاق جميع المجتهدين إلَّا حينئذ وال في العصر للعهد
الذهني بمعنى الاشارة الى حصة اي غير معينة من الحقيقة وكذا
اضافة حكم الى الحادثة وكذا ال في الحادثة (قوله من امة
محمد صلى الله عليه وسلم) هذا يقتضي ان اتفاق الامم السالفين
ليس باجماع لانه ذكر ذلك قيدا في تعريفه والحقيقة تنعدم

والقصد التمثيل . ومثال ما لم يمكن تخصيص عموم كل منهما بخصوص الاخر حديث البخاري من بدل دينه فاقتلوه وحديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء فالاول عام في الرجال والنساء خاص باهل الردة والثاني خاص بالنساء عام في الحربيات والمرتدات فيتعارضان في المرتدة هل تقتل ام لا فيطلب الترجيح وقد رجح بقاء عموم الاول وتخصيص الثاني بالحربيات بحديث ورد في قتل المرتدة والله اعلم (واما الاجماع) فهو ثالث الادلة الشرعية الاربعة اعني الكتاب والسنة والاجماع والقياس وهو لغة العزم كما في قوله تعلى فاجمعوا امركم واما في الاصطلاح (فهو اتفاق علماء العصر) من امة محمد صلى الله عليه وسلم (على حكم الحادثة)

بانعدام جزئها وبه صرح الامدي فقال ان اتفاقهم ليس باجماع واقتضاه كلام الامام الرازي ونقله الشيخ في اللمع عن الاكثرين ومقتضى قوله فيما ياتي واجماع هذه الامة حجة دون غيرها انه اجماع ومع ذلك ليس بحجة وبه صرح في جمع الجوامع فقال وان اجماع السابقين غير حجة فسماه اجماعا ونفى حجيته وكان حقه ان يزيد بعد وفاته صلى الله عليه وسلم لان الاجماع لا ينعقد في حياته صلى الله عليه وسلم لانه ان وافقهم فالحجة في قوله وإلّا فلا عبرة بهم كما تقدم (قوله فلا يعتبر وفاق العوام معهم على المعروف) واحرى لا يعتبر اتفاق العوام وحدهم وقوله على المعروف اي خلافا لمن يقول باعتبار وفاقهم معهم ليصح اطلاق ان الامة اجمعت لا لتوقف الحجية عليهم فان العامي اذا خالف تتم الحجية بدونه خلافا للامدي في قوله بالثاني . وقوله والعصر الزمان اي سواء كان قليلا او كثيرا (قوله ونعني بالعلماء الفقهاء) لا يخفى ان اطلاق العلماء على الفقهاء مجاز تصان عنه التعاريف ولا ادري ما وجه العدول عن لفظ الفقهاء الى لفظ العلماء مع انه لو عبر بالفقهاء لاستغنى عن هذه الغاية ولعله رءاه في كلام غيره كذلك فاقتفى اثره وقصد بيانه تامل ثم رايت في كلام بعضهم في بحث الاجتهاد ان اطلاق العالم على المجتهد حقيقة عرفية في عام اصول الفقه ومقصوده بهذه العناية بيان الاصطلاح (قوله فلا يعتبر موافقة الاصوليين معهم) واحرى اتفاقهم وحدهم وقيل باعتبارهم معهم لتوقف استنباط حكم الحادثة على الاصول ورد بانهم عوام بالنسبة الى حكمها (قوله ونعني بالحادثة الحادثة الشرعية) اي الماخوذ حكمها من الشرع من حيث انها حادثة شرعية اذ الحادثة الشرعية قد يكون لها حكم غير شرعي ايضا وقوله لانها محل نظر الفقهاء اي لان حالها محل نظر الفقهاء فلا ينافي ما تقدم من ان

فلا يعتبر وفاق العوام معهم على المعروف والعصر الزمان (ونعني بالعلماء الفقهاء) يعني المجتهدين فلا يعتبر موافقة الاصوليين معهم (ونعني بالحادثة الحادثة الشرعية) لانها محل نظر الفقهاء بخلاف غير الشرعية كاللغوية مثلا فانها محل نظر علماء اللغة

(❀) مع ذلك ماموناً في دينه موثوقا به في فضله فاذا كملت له هذه الخصال كان من اهل الاجتهاد وجاز له ان يفتي وجاز للعامي تقليده فيما يفتيه

(باب احكام الترجيح)

الترجيح في اخبار الاحاد يراد لقوة غلبة الظن باحد الخبرين عند تعارضهما والدليل على صحة ذلك اجماع السلف على تقديم بعض اخبار الرواة على سائرهم ممن يظن به الضبط والحفظ والاهتمام بالحادثة (فصل) اذا ثبت ذلك فالترجيح يقع في الاخبار التي تتعارض ولا يمكن الجمع

(واجماع هذه الامة حجة دون غيرها لقوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع امتي على ضلالة) رواه الترمذي وغيره (والشرع ورد الينا بعصمة هذه الامة) لهذا الحديث وغيره

بينها ولا يعرف المتاخر منها فيحمل على انه ناسخ في موضعين احدهما الاسناد والثاني المتن فاما الترجيح في الاسناد فعلي اوجه غير وجهه الاول ان يكون احد الخبرين مرويا في قضية مشهورة متداولة عند اهل النقل ويكون المعارض له عاريا من ذلك فيقدم الخبر المروي في قصة مشهورة لان النفس الى ثبوته اسكن والظن في صحته اغلب والثاني ان يكون راوي احد الخبرين اضبط واحفظ وراوي الذي يعارضه دون ذلك وان كانا جميعا يحتج بحديثهما فيقدم خبر احفظهما واتقنهما لان النفوس اسكن الى (*)

النظر الفكر في حال المنظور فيه وقوله لانها محل الخ اي من حيث انهم فقهاء وإلّا فقد ينظر الفقيه في غير ذلك وقوله بخلاف غير الشرعية كاللغوية اي الماخوذ حكمها من اللغة اي من حيث انها لغوية وإلّا فقد يكون لها حكم شرعي وقوله فانها محل نظر علماء اللغة اي فان حالها محل نظر علماء اللغة على ما تقدم اي من حيث انهم علماء اللغة وإلّا فقد تكون الشرعية محل نظرهم من حيث انهم فقهاء (قوله واجماع هذه الامة حجة) اي في حق كل احد يجب عليه الاخذ به وتقدم ان المعتبر اتفاق العلماء منهم وقوله دون غيرها اي فاجماعهم ليس بحجة وقيل حجة بناء على ان شرع من قبلنا شرع لنا لكنه يتوقف على حجية الاجماع في شرعهم كما قاله الكمال وهذا يفيد انعقاد اجماعهم وانما الكلام في حجيته وتقدم ما فيه (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع امتي على ضلالة) اي باطل ولو بحسب الواقع دون اعتقادهم وقد يقال ان الاجماع الصادر من الامة جميعها كما هو الظاهر من الحديث حجة وهو لا يفيد حجية الاجماع المعرف بما سبق لان المراد منه بعض الامة وهم مجتهدوها فالاستدلال على حجيته بالحديث المذكور غير ظاهر إلّا ان يراد بالامة فيه خصوص المجتهدين ولكنه خلاف ظاهره يحتاج لدليل تامله (قوله والشرع ورد الينا بعصمة هذه الامة) العصمة على مذهب اهل الحق ان لا يخلق الله في العبد ذنبا والمراد هنا ان لا يجتمعوا على باطل وان لم يكن ذنبا بقرينة استدلاله عليه بالحديث فانه نفى اجتماعهم على الضلالة وهي اعم من الذنب ولا يقال ان كونه حجة يستلزم عصمتهم فالتصريح بها بعده لا فائدة فيه لانا لا نسلم استلزام الحجية للعصمة الا ترى ان قول المجتهد الواحد) حجة على مقلده مع عدم عصمته نعم يرد ان يقال ان العصمة علمت من الحديث لان المراد بها عدم الاجتماع على

كان في عصر الصحابة او في عصر من بعدهم (ولا يشترط في حجية الاجماع (انقراض العصر) بان يموت اهله (على الصحيح)لسكوت ادلة حجية الاجماع عن ذلك فلو اجمع المجتهدون في عصر على حكم لم يكن لهم ولا لغيرهم مخالفة وقيل يشترط في حجية الاجماع انقراض المجمعين لجواز ان يطرا لبعضهم ما يخالف اجتهاده فيرجع واجيب بانا نمنع رجوعه للاجماع قبله (فان قلنا انقراض العصر شرط فيعتبر) في انعقاد الاجماع (قول من ولد في حياتهم وتفقه وصار من اهل الاجتهاد) فان خالفهم لم ينعقد اجماعهم (ولهم) على هذا القول (ان يرجعوا عن ذلك الحكم) الذي اجمعوا عليه وعلى القول الصحيح لا يقدح في اجماعهم مخالفة من ولد في عصرهم ولا يجوز لهم الرجوع

باطل وذلك مستفاد من الحديث فلا فائدة في التصريح بذلك معه وكان الشارح اشار الى دفعه بقوله بهذا الحديث وغيره فافاد ان دليل هذا اعم من الحديث المذكور وقوله بهذا الحديث وغيره متعلق بمقدر اي وانما قلنا او حكمنا بورود الشرع بعصمة هذه الامة بسبب هذا الحديث وغيره ولا يصح ان يتعلق بعصمة لان سبب العصمة عدم صدور الذنب في نفس الامر لا هذا الحديث ولا بالورود لان الورود سببه صدور الخبر عن الشارع لا هذا الحديث وتامله (قوله والاجماع حجة على العصر الثاني ومن بعده) المراد من العصر الثاني ما عدا الاول فيشمل الثاني والثالث الى ءاخر الاعصار وحينئذ فلا يحتاج الى زيادة قول الشارح ومن بعده هكذا ظهر لي ثم رايت بعضهم اشار اليه واعتذر عن ذلك الشارح لقوله ومن بعده بان حمل العصر الثاني على ما ذكر خلاف الظاهر فلذلك لم يعول عليه والمراد بالعصر اما اهله مجازا مرسلا او يقدر مضاف اي اهله وعطف الشارح ومن بعده مناسب لكل منهما (قوله والاجماع حجة في اي عصر كان) لا يخفى ان هذه المسالة ليست عين ما قبلها لان ما قبلها في بيان حجية الاجماع بعد انعقاده وانه لا لايختص بعصر انعقاده بل يكون حجة على غيره من الاعصار والمقصود من هذه بيان انعقاده في جميع الاعصار وانه لا يختص بعصر الصحابة مثلا كما قيل به وذلك مستفاد من قوله في اي عصر كان اي وجد فانه يقتضي انه حجة في اي وقت وجد ووجدانه هو انعقاده وذلك يتضمن عدم اختصاص انعقاده بعصر من الاعصار تامل (قوله بان يموت اهله) الضمير اما للعصر واهله هم المجمعون او للاجماع والمال واحد (قوله لسكوت ادلة حجية الاجماع عن ذلك) اي لكون الادلة الدالة على ان الاجماع حجة كالحديث السابق ساكتة عن اشتراط انقراض العصر والاصل عدمه (قوله واجيب)

(الاجماع يصح بقولهم) اي بقول المجتهدين في حكم من الاحكام انه حلال او حرام او واجب او مندوب او غير ذلك وهذا هو الاجماع القولي (و) يصح الاجماع ايضا (بفعلهم)

بان يفعلوا فعلا فيدل فعلهم على جوازه وإلَّا كانوا مجمعين على الضلالة وقد تقدم انهم معصومون من ذلك قالوا ولا يكاد يتحقق ذلك فان الامة متى فعلت شيئا فلا بد من متكلم يحكم بذلك الشيء وقد قيل ان اجماعهم على اثبات القرءان في المصاحف اجماع فعلي وليس كذلك لتقدم المشورة فيه بين الصحابة رضي الله عنهم وقد قيل ان مثال الاجماع الفعلي اجماع الامة على الختان فهو مشروع بالاجماع الفعلي واما وجوبه وسنيته فماخوذة من اقوالهم وذلك امر مختلف فيه (و) يصح الاجماع ايضا

(بقول البعض وبفعل البعض وانتشار ذلك) القول او الفعل

(وسكوت الباقين) من المجتهدين مع علمهم به من غير انكار ويسمى ذلك بالاجماع السكوتي

(*) روايته واوثق بحفظه والثالث ان تكون رواة احد الخبرين (*)

اي عن دليل هذا القائل ومحصله انما يصح ذلك الدليل لو جاز له الرجوع لكنه ممنوع منه لاجماعهم قبله فلو جاز له ذلك لكان خارقا للاجماع وهو غير جائز (قوله بان يفعلوا فعلا فيدل فعلهم على جوازه) اقتصاره على الجواز يشعر بان الاجماع الفعلي انما يدل عليه ولا يتأتى في غيره من الاحكام اما المحرم فظاهر لان الفعل نقضيه واما الواجب فلان الفعل لا يدل على الطلب الجازم ولعل المراد بالجواز الاذن في الفعل الصادق مع الندب والاباحة والكراهة لان اجماعهم على الضلالة منتف في الثلاثة (قوله لتقدم المشورة فيه) قد يقال ان تقدم المشورة لا يقتضي تقدم القوم مجزوما به لصدقها مع تقدم القول على سبيل التردد ايفعل ام لا ثم فعلوه ولا يكون الاجماع بالقول مع الفعل إلَّا اذا كان القول مجزوما به وقد يمنع هذا بان الفعل بعد القول على سبيل التردد امضاء لاحد الترددين فقد وافق الفعل القول باعتبار احد الترددين وذلك كاف في حصوله بالقول تامل (قوله وقد قيل ان مثال الاجماع الفعلي الخ) كان وجه تضعيفه من جهة ان مشروعية الختان ثابتة بالسنة اقواله صلى الله عليه وسلم وافعاله وتقريراته لا انه مشروع بالاجماع (قوله ويصح الاجماع ايضا بقول البعض الخ) لابد مع ما ذكره في تصوير الاجماع السكوتي كما في جمع الجوامع من بلوغ القول المنتشر لجميع المجتهدين ومضي مدة يمكن فيها النظر عادة وكون المسالة اجتهادية تكليفية وتجرد السكوت عن امارة رضى او سخط فخرج عنه ما اذا لم ينتشر ذلك القول او انتشر ولم يبلغ الكل او بلغهم ولم تمض مدة النظر فليس من الاجماع السكوتي كما انه ليس من غيره ايضا وما اذا لم تكن المسالة اجتهادية بان كانت قطعية او لم تكن تكليفية نحو عمار افضل من حذيفة او العكس فالسكوت على القول في الاولى بخلاف المعلوم فيها وعلى ما قيل في الثانية لا

وظاهر كلام المصنف انه اجماع وفيه خلاف فقيل انه اجماع وقيل انه حجة وليس باجماع وقيل ليس باجماع ولا حجة

(وقول الواحد من الصحابة ليس بحجة على غيره) من الصحابة اتفاقا ولا غيره من غير الصحابة (على القول الجديد) وفي القديم هو حجة وهو قول مالك رضي الله عنه لحديث اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وذكر الواحد لا مفهوم له فان الخلاف جار فيما لم يجمعوا عليه

(باب)

يذكر فيه الكلام على الاخبار وهكذا يوجد في بعض النسخ واكثر النسخ على سقوط لفظ الباب والاكتفاء بقوله (واما الاخبار) بفتح الهمزة فهي جمع خبر فيذكر تعريف الخبر اولا ثم اقسامه (فالخبر ما يدخله الصدق والكذب) بمعنى انه محتمل لهما لا انهما يدخلانه جميعا واحتماله لهما بالنظر الى ذاته اي من حيث انه خبر كقولك قام زيد

يدل على شيء وما اذا كان السكوت مقترنا بامارة الرضى فانه اجماع قطعا او السخط فليس باجماع قطعا (قوله وظاهر كلام المص انه اجماع) انما قال ظاهر قوله ذلك لان الظاهر انه معطوف على ما تقدم فيتسلط عليه الاجماع ويحتمل ان يكون مستانفا والظرف متعلق بفعل محذوف اي ويحتج بقول البعض الخ فيكون موافقا للقول بانه حجة لا اجماع وفي تسميته اجماعا خلاف لفظي قيل لا يسمى لاختصاص مطلق اسم الاجماع بالقطعي وقيل يسمى لشمول الاسم له وانما يفيد بالسكوتي لانصراف المطلق الى غيره فتقييده بالسكوتي لا لعدم صحة اطلاق اسم الاجماع عليه بل لدفع خلاف المراد (قوله من الصحابة اتفاقا) فيه تورك على ظاهر عبارة المصنف فان ظاهرها الخلاف في الصورتين والمراد من القول الجديد ما قاله الشافعي رضي الله عنه بمصر وبالقديم ما قاله قبل دخول مصر (قوله فيذكر تعريف الخبر) اي الذي هو مفرد الاخبار لان التعريف للحقيقة المداول عليها بالمفرد وانما لم يعرف الجمع مع انه حامل للحقيقة ايضا لانه يدل على الافراد ايضا فيوهم ان المطلوب بيانها (قوله ما يدخله الصدق والكذب) ما واقعة على المركب الاسنادي بمعنى انه محتمل لهما اي على طريق البدل لا انهما يدخلانه جميعا اي معا ضرورة تنافيهما فلا يمكن اجتماعهما (قوله واحتماله لهما بالنظر الى ذاته) اي من حيث انه خبر اي من حيث انه نسبة شيء لشيء مع قطع النظر عن سائر الخصوصيات ولا بد من زيادة هذا القيد في التعريف وإلّا فسد طردا وعكسا اما الاول فلانه يصدق على الانشاء نحو اضرب زيدا فلانه يدخله الصدق والكذب باعتبار لازمه فان الانشاء يستلزم خبرا كانا طالب منك ان تضرب زيدا في المثال واما الثاني فانه يخرج من انواع الخبر ما قطع بصدقه كخبر الله

وخبر رسوله وما قطع بكذبه كخبر مسيلمة في دعواه الرسالة فكان الواجب ان لو زاد في التعريف قيد لذاته ليسلم التعريف من الفساد ولعله راى جواز التعريف بالاعم والاخص كما هو مختار بعضهم وهذا التعريف اعم من وجه واخص من وجه تامل (قوله فالصدق مطابقته للواقع) اي مطابقة حكمه اذ لا معنى لمطابقة لفظه للواقع وهل المراد بالحكم الوقوع واللا وقوع او الايقاع والانتزاع الذي هو ادراك ان النسبة واقعة وليست بواقعة احتمالان فان اريد الاول فظاهر وتحصل المغايرة بين المطلق والمطابق بالاعتبار فان الوقوع واللا وقوع باعتبار كونه مفهوما من الكلام غيره من حيث كونه ثابتا في الواقع والمغايرة الاعتبارية كافية هاهنا وان اريد الثاني فتتحقق المغايرة بهما بالذات ضرورة مغايرة الوقوع واللا وقوع لادراكهما لان متعلق الشيء غيره ولكن لا معنى للمطابقة حينئذ اذ الادراك لا يطابق الوقوع ولا عدمه نعم تصح المطابقة بينهما باعتبار متعلق الادراك وهو الوقوع واللا وقوع فيعود الى الاول لان المطابقة في الحقيقة انما هي بين متعلق الادراك وبين الوقوع واللا وقوع في الواقع لا بين نفسه وبينهما تامل (قوله وقد يقطع بصدقه الخ) اما الامر الخارجي في القطع بصدق خبر الله وخبر رسوله فهو استحالة وقوع الخلف في خبرهما اما في الله فلانه نقيصة والله مَنزه عنها واما في رسوله فلانه لو صدر منه لكان طاعة وذلك يؤدي الى جمع النقيضين واما الامر الخارجي في القطع بكذب قولنا الضدان يجتمعان فهو الاستحالة ايضا من جهة ادائه الى اجتماع النقيضين المستحيل ضرورة (قوله ما يوجب العلم) اي خبر يوجب العلم والمراد العلم الضروري على الاصح لحصوله لمن لا يتأتى منهم النظر كالبله والصبيان واعترض هذا التعريف بانه يصدق على خبر الله وخبر رسوله المسموع منه فانه يوجب العلم وليس من التواتر واجيب باجوبة منها

فالصدق مطابقته للواقع والكذب عدم مطابقته للواقع وقد يقطع بصدق الخبر او بكذبه لامر خارجي فالاول كخبر الله تعلى وخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم والثاني كقولك الضدان يجتمعان لاستحالة ذلك عقلا فلا يخرجه القطع بصدقه او كذبه عن كونه خبرا

(والخبر ينقسم قسمين احاد ومتواتر فالمتواتر) هو (ما يوجب العلم)

(*) اكثر من الاخر فيقدم الخبر الكثير الرواة لان السهو والغلط ابعد عن الجماعة واقرب الى الواحد والرابع ان يقول راوي احد الخبرين سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لان السماع من العالم اقوى من الاخذ من الوارد والخامس ان يكون احد الخبرين متفقا على رفعه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والاخر مختلفا فيه

ان هذا التعريف مبني على جواز التعريف بالاعم وقد جوزه الاقدمون وهو المختار عند المحققين من المتاخرين كما مر ولا بد من تقييد ايجابه للعلم بكونه بنفسه لاخراج خبر الاحاد المحتف بالقرائن فانه يفيد العلم بتلك القرائن على ما جرى عليه البيضاوي والامدي وابن الحاجب والامامان والغزالي كما في اخبار الرجل بموت ولده المشرف على الموت مع قرينة البكاء واحضار الكفن والنعش (قوله وهو ان يروي جماعة لا يقع التواطي على الكذب من مثلهم وهكذا الى ان ينتهي الى المخبر عنه) المراد بالمتواتر ما يشمل المتواتر لفظا او معنى فانه ان اتفق الجمع المذكور لفظا ومعنى فهو اللفظي وان اختلفوا فيهما مع وجود معنى كلي فهو المعنوي كما اذا اخبر واحد عن حاتم انه اعطى دينارا واخر انه اعطى فرسا واخر انه اعطى بعيرا وهكذا فقد اتفقوا على معنى كلي وهو الاعطاء وقوله ان يروي المصدر من ان والفعل في تاويله اسم المفعول لان المتواتر من اقسام الخبر فلا يصلح ان يكون المصدر جنسا وقوله لا يقع التواطي اي لا يجوز ذلك عادة على ما صرح به العضد وفاقا لغيره وفيه تنبيه على ان من قال يمتنع عقلا اراد ان العقل لا يجوز من حيث الاستناد الى العادة تواطئهم والّا فالتجويز العقلي دون نظر الى العادة لا يرتفع وان بلغ العدد ما عسى ان يبلغ والمراد انه لا يجوز توافقهم على الكذب لا قصدا ولا على سبيل الاتفاق كما نبه عليه النجاري في حواشي شرح العقائد وقوله من مثلهم هكذا في بعض النسخ بمن وفي بعضها بعن وعلى النسخة الاولى فهو متعلق بيقع وعلى الثانية متعلق بيروى والعائد على الموصوف مقدر اي منهم او ال عوض عن الضمير اي تواطئهم والمثلية باعتبار كونهم جمعا لا يقع تواطئهم على الكذب وقوله وهكذا متعلق بمحذوف اي ويروى مثلهم هكذا في سائر الطبقات الى ان ينتهي الى المخبر عنه وهي الواقعة التي

(وهو ان يروي جماعة لا يقع التواطي على الكذب من مثلهم) وهكذا (الى ان ينتهي الى المخبر عنه)

فيقدم المتفق عليه لانه ابعد من الخطا والسهو والسادس ان يكون احد الخبرين مختلف الرواية عن رواته فيروي عنه اثبات الحكم ونفيه وراوي الاخر لا تختلف الرواية عنه وانما يروي عنه احد الامرين فيقدم رواية من لم تختلف عليه لان ذلك دليل على حفظ الرواية عنه وشدة اهتمامهم بحفظ ما رواه فكان اولى والسابع ان يكون راوي احد الخبرين هو صاحب القصة والمتلبس بها وراوي الخبر الاخر اجنبيا فيقدم صاحب القصة لانه اعلم بظاهرها وباطنها واشد اهتماما بحفظ حكمها والثامن اطباق اهل المدينة على العمل بموجب احد الخبرين فيكون اولى من خبر من يخالف

اخبروا بوقوعها (قوله ويكون في الاصل عن مشاهدة او سماع)
المراد بالاصل الطبقة الاولى وعن للسببية اي يكون الاخبار في
الطبقة الاولى حاصلا بسبب مشاهدة او سماع والاولى ان لو قال
عن احساس ليشمل سائر الحواس كالاخبار برطوبة هذا الجسم الحاصل
عن لمسه او الرائحة الطيبة في هذا المكان الحاصل عن شم الرائحة
الطيبة او الحلاوة الحاصلة عن ذوقه وكانه اراد بالمشاهدة ما قابل
السماع فيصدق بما ذكر او اقتصر على المشاهدة والسماع لانهما
الغالب في التواتر ولا بد من تقييد الاحساس بكونه تاما فلا يرد
خبر النصارى بقتل عيسى على تقدير وجود عدد التواتر في الطبقة
الاولى لانهم انما نظروا اليه من بعد خوفا من اليهود كما تقدم
ذلك في صدر الكتاب وقوله لا عن اجتهاد اي لا على معقول يدرك
بالاجتهاد لجواز الغلط فيه كخبر الفلاسفة الاتي (قوله كالاخبار
عن مشاهدة مكة) اي الاخبار بوجود مكة الناشيء عن مشاهدتها
فليس قوله عن مشاهدة مكة صلة الاخبار كما قد يتوهم اذ لا يوافق
كلام المصنف الذي جعل المشاهدة سببا في الاخبار كما مر وكذا يقال
في قوله او سماع خبر الله اي الاخبار بوجود خبر الله تعلى الناشيء
عن سماعه من رسوله صلى الله عليه وسلم فالاول يفيد العلم بمدلوله
وهو وجود مكة وكذا ما كان عن سائر الحواس ما عدا السمع واما ما
كان عن سماع فلا يفيد إلَّا العلم بنسبته لقائله دون مدلوله
(قوله وهو الذي لم يبلغ حد التواتر) اي طريقته ان نقص
عنده عمن يفيد خبره العلم سواء كان واحدا او اكثر او بلغوا عدد
التواتر ولكن لم يستند الاصل الى احساس تام (قوله هو الذي
يوجب العمل ولا يوجب العلم) اي يجب العمل بمضمونه في
سائر الامور الدينية كما في جمع الجوامع وهل الوجوب بالسمع او
العقل قولان وقوله ولا يفيد العلم يحتمل ان يريد مطلقا وبه قال

(ويكون في الاصل عن
مشاهدة او سماع لا عن
اجتهاد) كالاخبار عن
مشاهدة مكة او سماع خبر
الله تعلى من النبي صلى الله
عليه وسلم بخلاف الاخبار
عن امر مجتهد فيه كاخبار
الفلاسفة بقدم العالم

(والاحاد) وهو الذي لم
يبلغ حد التواتر (هو الذي
يوجب العمل) بمقتضاه (ولا
يوجب العلم) لاحتمال الخطا
فيه ولو بالسهو والنسيان
(وينقسم) اي خبر الاحاد
(الى قسمين مسند ومرسل
فالمستند)

عمل اهل المدينة لانها موضع
الرسالة ومجتمع الصحابة ولا
يتصل العمل فيها إلَّا باصح
الروايات والتاسع ان يكون
احد الروايتين اشد تقصيا
للحديث واحسن نسقا له من
الاخر فيقدم حديثه عليه
لان ذلك يدل على شدة
اهتمامه بحكمه وبحفظ

ما اتصل باسناده) بان ذكر في السند رواته كلهم (والمرسل ما لم يتصل اسناده) بان سقط بعض رواته من السند (فان كان) المرسل (من مراسيل غير الصحابة) كان يقول التابعي او من بعد حدثني قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (فليس) ذلك المرسل (حجة) عند الشافعي لاحتمال ان يكون الساقط مجروحا

وبحفظ جميع امره والعاشران يكون احد الاسنادين سالما من الاضطراب والآخر مضطربا فيكون السالم اولى لان ذلك يدل على اتقان رواته وحفظ جملته والحادي عشران يكون احد الحديثين يوافق ظاهر الكتاب والآخر يخالفه فيكون الموافق لظاهر الكتاب اولى

(باب ترجيح المتون)

قد مضى الكلام في الترجيح من جهة الاخبار والكلام هاهنا في الترجيح من جهة المتن وذلك على اوجه (احدها

الاكثر ويحتمل ان يريد الا بقرينة كما تقدم عن البيضاوي والامدي وعلى كل فهو رد على الامام احمد في قوله بانه يفيده مطلقا بشرط العدالة لانه حينئذ يجب العمل به وانما يجب العمل بما يفيد العلم لقوله تعلى ولا تقف ما ليس لك به علم ان تتبعون الا الظن نهى عن اتباع غير العلم وذم على اتباع الظن واجيب بان ذلك فيما المطلوب فيه العلم من اصول الدين كوحدانية الله تعلى وتنزهه عما لا يليق به لما ثبت من العمل بالظن في الفروع (قوله ما اتصل اسناده) الاسناد هو حكاية طريق المتن او طريق المتن نفسه والطريق هو الرجال الناقلون للمتن وقوله بان ذكر في السند الخ منطبق على كل من التفسيرين (قوله والمرسل ما لم يتصل اسناده) اي سواء سقط منه راو او اكثر كان المرسل له تابعيا او غيره ممن بعده هذا اصطلاح الاصوليين واما في اصطلاح المحدثين فهو قول التابعي فان كل القول من تابع التابعين فمنقطع او ممن بعدهم فمعضل وهو ما سقط منه راويان فاكثر والمنقطع ما سقط منه راو فاكثر فهو على هذا اعم من المعضل لكن كلام المصنف يفهم ان الارسال يكون من الصحابي ايضا حيث قال فان كان من مراسيل غير الصحابة ثم قال واما مراسيل الصحابة الخ وهو موافق لما ذكره مسلم من انه عند الفقهاء واصحاب الاصول ما انقطع اسناده على اي وجه كان انقطاعه فهو عندهم بمعنى المنقطع (قوله لاحتمال ان يكون الساقط مجروحا) اي متصفا بما ينافي العدالة هذا انما يجيء في غير التابعي وفي التابعي اذا كان صغيرا بان كان اكثر رواياته عن غير الصحابة واما ان كان كبيرا بان كان اكثر رواياته عن الصحابة فاحتمال كون الساقط مجروحا انما هو على تقدير روايته عن غير الصحابي وهو احتمال ضعيف لان الغالب روايته عن الصحابي والصحابة عدول بتعديل الله

(إلَّا مراسيل سعيد بن المسيب) بفتح المثناة التحتية وكسرها وهو من كبار التابعين رضي الله عنهم فاذا اسقط الصحابي وعزا الاحاديث للنبي صلى الله عليه وسلم فان مراسليه حجة (فانها فتشت) اي فتش عنها (فوجدت كلها مسانيد) اي رواها له الصحابي الذي اسقطه عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو في الغالب صهره ابو زوجته يعني اباهريرة رضي الله عنه وقال مالك وابو حنيفة واحمد في اشهر الروايتين عنه وجماعة من العلماء المرسل حجة لان الثقة لا يرسل الحديث إلَّا حيث يجزم بعدالة الراوي واما مراسيل الصحابة فحجة

ان يسلم احد المتنين من الاضطراب والاختلاف ويكون متن الحديث الثاني المعارض له مضطربا مختلفا فيه فيكون السالم من الاضطراب اولى (*)

لا يبحث عن عدالتهم تامل (قوله إلَّا مراسيل سعيد بن المسيب) ومثله غيره ممن شاركه في كونه لا يروى إلَّا عن عدل كابي سلمة ابن عبد الرحمن خلافا لمازعمه الروباني من ان النص يقتضي الاختصاص بسعيد بن المسيب (قوله بفتح المثناة التحتية) وهذا هو الاكثر عند المحدثين وهو من كبار التابعين التابعي هو من اجتمع بالصحابي وطال اجتماعه به على ما مشى عليه في جمع الجوامع وهو قول الخطيب البغدادي لكن الذي عليه العمل عند اهل الحديث ورجحه ابن الصلاح وتبعه النووي والعراقي في الفيته قول الحاكم انه يكفي فيه ان يسمع من الصحابي او يلقاه والكبير من التابعين هو من اكثر رواياته عن الصحابة والصغير من اكثر رواياته عن التابعين (قوله فانها فتشت فوجدت كلها مسانيد) هذا يقتضي ان الاحتجاج بها انما هو بعد التفتيش وانظر لم لم يكتفوا بكونه انما يروى عن الصحابة غالبا لان كبار التابعين هذا شانهم كما تقدم مثل ظاهر ما قالوه في مراسيل الصحابة من انهم لا يروون إلَّا عن صحابي غالبا ولعل احتمال روايتهم عن غير الصحابة في كبار التابعين اقوى من احتماله في الصحابي تامل (قوله اي فتش عنها) اشار به الى ان كلام المصنف من باب الحذف والايصال لان التفتيش بمعنى البحث يتعدى المفعول بعن لا بنفسه (قوله اي رواها له الصحابي) فمراسليه مقطوع بكونها مسندة رواها عن الصحابة لكن الغالب على ذلك الصحابي ابوهريرة وقد يكون غيره من الصحابة وقوله ابوزوجته بيان لصهره اي انه ابو زوجته لا زوج ابنته فان الصهر يطلق عليهما (قوله لان الثقة لا يرسل الحديث الخ) فيه نظر اذ جزمه بتوثيقه بحسب ما علمه لا ينافي جرحه عند غيره بحسب ما علمه فلو صرح به لامكن لغيره ان يقدح فيه والجرح مقدم على التعديل

(قوله لانهم لا يروون إلّا عن صحابي غالبا) يعني واحتمال روايته
عن التابعي الذي يحتمل ان يكون مجروحا لندرته جعل كالعدم
(قوله والصحابة كلهم عدول) اي بتعديل الله ورسوله صلى الله
عليه وسلم بثنائهما عليهم قال الله تعلى كنتم خير امة اخرجت للناس
وقال تعلى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس
واكثر المفسرين على ان الصحابة هم المراد من هاتين الآيتين . وقال
صلى الله عليه وسلم خير امتي قرني رواه الشيخان واذا كانت العدالة
تثبت بتزكية عدلين فكيف بثناء الله تعلى ورسوله صلى الله عليه وسلم
هذا هو قول اكثر العلماء السلف والخلف وفائدة القول بعدالتهم
مطلقا انه اذا روى عن مجهول منهم بان قيل عن رجل من
الصحابة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كذا
كان حجة كتعيينه باسمه (قوله واما اذا لم يعلم ذلك) صادق
بصورتين بان علم سماعه من النبي صلى الله عليه وسلم او جهل الحال
(قوله مصدر عنعن الخ) اي فالعنعنة هي الرواية بكلمة عن
(قوله اي على الاحاديث المسندة) الظاهر من الاسانيد جمع سند
وهو الطريق الى المتن صرفه الشارح عن ظاهره اشارة الى انه
الذي ينبغي حمل كلام المصنف عليه لكونه بالافادة اجدر اذ من
المعلوم انها تدخل على السند فلا يحتاج للتنبيه عليه وانما مراده
هل الحديث المروي بها متصل كما هو الاصح او مرسل كما
قيل به فيكون للرد على من زعم انه مرسل فقد اطلق المصدر اي
الاسناد بحسب الاصل وإلّا فهو الان اسم للطريق واراد به اسم المفعول
لكن فيه ان عن انما تدخل على السند بمعنى الطريق لا
على المتن الذي هو الاحاديث المسندة إلّا ان يحمل الدخول
على مطلق المصاحبة او يقدر في العبارة ما يستقيم به المعنى

لانهم لا يروون إلّا عن صحابي
غالبا والصحابة كلهم عدول
فاذا قال الصحابي قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم فيما
لم يسمعه منه فهو محمول على
انه سمعه من صحابي ءاخر
فله حكم المسند وقولنا
غالبا لانه قد وجدت احاديث
رواها الصحابة عن التابعين
خلافا لمن انكر ذلك وهذا
فيما علم ان الصحابي لم
يسمعه من النبي صلى الله عليه
وسلم واما اذا لم يعلم ذلك
وقال الصحابي قال النبي صلى
الله عليه وسلم فهو محمول على
انه سمعه منه صلى الله عليه
وسلم والله اعلم (والعنعنة)
مصدر عنعن الحديث اذا
رواه بكلمة عن فقال
حدثنا فلان عن فلان

(وتدخل على الاسانيد) اي
على الاحاديث المسندة فلا
يخرجها عن حكم الاسناد الى
حكم الارسال فيكون الحديث
المروي بها مسندا لاتصال
سنده في الظاهر **لا مرسلا**

(واذاقرا الشيخ)على الرواةوهم يسمعون فانه(يجوز للراوي ان يقول حدثني اواخبرني وان قرا هو)اي الراوي على الشيخ (يقول) الراوي (اخبرني ولا يقول حدثني) لانه لم يحدثه ومنهم من اجاز ذلك وهو قول مالك وسفيان ومعظم الحجازيين وعليه عرف اهل الحديث لان القصد الاعلام بالرواية عن الشيخ وهذا اذا اطلق واما اذا قال حدثني قراءة عليه فلا خلاف في جواز ذلك والله اعلم

(وان اجازه الشيخ من غير قراءة) من الشيخ عليه ولا منه على الشيخ (فيقول) الراوي حدثني (او اجازني او اخبرني اجازة) وفهم منه جواز الرواية بالاجازة وهو الصحيح والله اعلم

(باب القياس)

(واما القياس) فهو الرابع من الادلة الشرعية وهو في اللغة بمعنى التقدير نحو قست الثوب وبمعنى التشبيه نحو قولهم يقاس المرء بالمرء واما في الاصطلاح (فهو رد الفرع الى الاصل لعلة تجمعهما في الحكم) ومعنى رد الفرع الى الاصل جعله راجعا اليه ومساويا له في الحكم كقياس الارز على البر في الربا للعلة الجامعة وهي الاقتيات والادخار للقوت عند المالكية وكونه مطعوما عند الشافعية(وهو) اي القياس (ينقسم الى ثلاثة اقسام الى قياس علة وقياس دلالة وقياس شبه فقياس العلة وهو) القسم الاول (ما كانت العلة فيه موجبة للحكم

(قوله واذا قرا الشيخ) اي سواء كانت قراءته من حفظه او من كتابته املاء او تحديثا وهم يسمعون ولو من وراء حجاب حيث عرفوا صوته يجوز للراوي اي لمن اراد الرواية لما قراه على الشيخ ان يقول الخ (قوله لانه لم يحدثه) هذا يجري في قوله اخبرني بان يقال لانه لم يخبره فكيف يسوغ له قوله (قوله لان القصد الاعلام) يعني التحديث وان كان حقيقة في تحديث الشيخ وتكليمه لكنه نقل الى ما هو اعم منه وهو الاعلام بالرواية سواء كان بتحديثه ام لا وحينئذ فلا تنافي في قوله حدثني قراءة عليه اي اعلمني قراءة عليه وعلى الاول من انه لا يقول حدثني لانه لم يحدثه وان التحديث محمول على حقيقته ففيه تناف ولعله يقول ان قوله قراءة عليه قرينة على انه لم يرد بالتحديث حقيقته فهو مجاز عن مطلق الاعلام بالقرينة ومثل هذا يقال في قوله اخبرني اجازة ويسقط ما اورده بعضهم عليه من التنافي (قوله ورد الفرع الى الاصل لعلة تجمعهما في الحكم) المراد بالفرع المحل الذي اريد اثبات الحكم له وبالاصل المحل المعلوم ثبوت الحكم فيه وبهذا اندفع ما اورده بعضهم من لزوم الدور بناء على ان الفرع هو المقيس والاصل هو المقيس عليه على انهما لو فسرا بذلك لم يلزم الدور اما بان يراد بالمقيس والمقيس عليه ذاتهما والمتوقف على القياس وصفاهما واما بان يقال كما قال في التلويح انه بيان لما صدق الفرع والاصل لا انه تفسير لهما اي المراد بالاصل المحل الذي يسمى مقيسا عليه لا نفس الحكم او دليله كما قال به بعضهم (قوله ومعنى رد الفرع الى الاصل الخ)

اي مقتضيـة له بمعنى انه لا يحسن عقلا تخلف الحكم عنها ولو تخلف عنها لم يلزم منه محال كما هو شان العلل الشرعية وليس المراد الايجاب العقلي بمعنى انه يستحيل عقلا تخلف الحكم عنها وذلك كقياس تحريم ضرب الوالدين على التـافيف بجامع الايـذاء فـانه لا يحسـن في العقـل اباحـة الضرب مع تحـريم التافيف وقد اختلف في هذا النـوع فمنهـم من جعل الدلالة فيه على الحكم قياسية ومنهـم من ذهب الى انها غير قياسيـة وأنهـا من دلالـة اللفظ على الحكم (و) القسم الثاني من اقسام القيـاس (قياس الدلالة)

(*) لان ذلك دليل للحفـظ والاتقان والثاني ان يكون ما تضمنه احـد الخبرين من الحكم منطوقا به والاخر محتملا فيقدم ما ينطق بحكمه لان الغرض فيـه ابين والمقصود (*)

جواب عما اورده بعضهم من ان رد الفرع الى الاصل اثبات لحكم الاصل في الفرع وذلك ثمرة القياس ولاشيء من ثمرة القياس بقياس وحاصل الجواب ان الرد المذكور هو التسوية بين الاصل والفرع لا الاثبات المذكور على انه لو فسر بالاثبات لم يكن ثمرة القيـاس لان ثمـرة القياس الثبوت لا الاثبات كما قاله الصفي الهنـدي (قوله مقتضية له) اي ظاهرة في الحكم ظهـورا تامـا بـان كانت في الفرع اولى من الاصل وهو المسمى بقيـاس الاولى (قوله كما هو شان العلل الشرعية) اي على مذهب اهل الحق من انهـا المعرف للحكم ومعنى كونها معرفة انها علامة ولا يلزم من تخلف العلامة محال (قوله وذلك كقياس تحريم ضرب الوالـدين على التافيف) الجاري على المختار من ان الفرع هو محل الحكم ان يقول كقياس ضرب الوالدين وانما يتمشى ما قاله على ان المراد بـالفرع الحكم والخطب سهل فالضرب مقيس على التافيف اي قوله لهمـا اف والعلـة الايـذاء وهي في الضرب اتم فيقبـح في نظر العقـل تخلف الحكم عنها في الفرع مع اتميتها فيه ولـو تخلف لم يلـزم محال (قوله وقد اختلف في هذا النـوع) لا يخفى ما فيـه من الركاكة باعتبار القيل الثاني اذ عليه كيف يكون قيـاس علة مع انه ليس هناك قياس اصلا فكان الاولى ان لو قال والمختار في الحكم اذا كانت العلة موجبة له ان دلالة اللفظ عليه قياسية وعليـه فيسمى قياسه بقياس العلة وقيـل لفظية وعليه فلا قيـاس (قوله فمنهم من جعل الـدلالة فيه على الحكم قياسيـة) وهو ما اختـاره الامـام الرازي ومنهم من جعل الدلالة فيه على الحكم غير قياسية وهؤلاء اختلفوا هل الـدلالة عليه بالمنطوق بمعنى ان التافيف نقل الى معنى الايذاء او بالمفهـوم بنـاء على بقـاء اللفظ على اصله واستفـادة حكم الضرب المسكوت عنه من مفهوم اللفظ في ذلك قولان وقوله

(وهو الاستدلال باحد النظيرين على الاخر وهو ان تكون العلة دالة على الحكم ولا تكون موجبة للحكم) اي مقتضية له كما في القسم الاول وهذا النوع هو غالب انواع (١٥٠) الاقيسة وهو ما يكون الحكم فيه لعلة مستنبطة يجوز ان يترتب الحكم عليها في الفرع ويجوز ان يتخلف وهذا النوع اضعف من الاول فان العلة فيه دالة على الحكم وليست ظاهرة فيه ظهورا لا يحسن معه تخلف الحكم وذلك كقياس مال الصبي على مال البالغ في وجوب الزكاة فيه بجامع انه مال تام ويجوز ان يقال لا يجب في مال الصبي كما قال ابو حنيفة (و) القسم الثالث من اقسام القياس (قياس الشبه وهو الفرع المتردد بين اصلين فيلحق باكثرهما شبها) كالعبد المقتول فانه متردد في الضمان بين الانسان الحر من حيث انه ءادمي وبين البهيمة من حيث انه مال وهو بالمال اكثر شبها من الحر بدليل انه يباع ويورث ويوقف وتضمن اجزاؤه بما نقص من قيمته فيلحق به وتضمن قيمته وان زادت على دية الحر وهذا النوع اضعف من الذي قبله ولذلك اختلف في قبوله ولا يصار اليه مع امكان ما قبله والله اعلم واركان القياس اربعة الفرع والاصل والعلة وحكم الاصل المقيس عليه ولكل واحد منها شرط (ومن شرط الفرع ان يكون مناسبا للاصل) في الامر الذي يجمع به بينهما للحكم اما ان تكون علة الفرع مماثلة لعلة الاصل

وانها من دلالة اللفظ يتمشى على كل من القولين لان دلالة المفهوم من دلالة اللفظ ولذلك قالوا في تعريفه ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق لكن قوله فصار من النص ربما يعين القول الاول تامل (قوله وهو الاستدلال باحد النظيرين) السين في الاستدلال للتاكيد اي الدلالة باحد النظيرين لا للطلب لقوله باحد النظيرين اي المتشاركين في الاوصاف على الاخر في اثبات حكمه له (قوله ولا تكون موجبة للحكم) اي لحكم الفرع اي لا تكون ظاهرة فيه ظهورا تاما بان تكون في الفرع اولى من الاصل (قوله ما يكون الحكم فيه لعلة مستنبطة المستنبطة كما قال العضد علة بدليل ظاهر يوجب ظن العلية والتخلف مشكك فلا يوجب ظن عدم العلية انما يوجب الشك فيه اذ بتقدير المانع لا يبطل وبتقدير عدمه يبطل وكلاهما جائز على السواء والظن لا يرفع بالشك فالتخلف لا يبطل العلية (قوله وهو الفرع المتردد) فيه مسامحة لان قياس الشبه ليس هو الفرع والاصل وهو قياس الفرع الخ وقوله كالعبد فانه متردد في الضمان من حيث المضمون بين الحر لمشابهته له فيضمن بالدية ولا يزاد عليها ان نقصت عن قيمته لان بدل الحر مقدر بالدية وبين البهيمة فيضمن بقيمته بالغة ما بالغت لان بدل البهيمة غير مقدر وقوله وهو بالمال اكثر شبها المناسب وهو بالبهيمة اكثر شبها (قوله ومن شرط الفرع ان يكون الخ) اضافة شرط للفرع للعموم اي ومن شروط الفرع

وحينئذ فالتبعيض ظاهر والّا فظاهره ان بعض شرط للفرع وليس بمراد واتى بمن التي للتبعيض للاشارة الى ان للفرع شروطا اخرى ذكرت في مطولات الاصول منها ان لا يقوم القاطع ولا خبر الواحد على خلاف حكم الاصل فيه قطعا في الاول وعند الاكثر في الثاني وان لا يكون منصوصا على ذلك الحكم فيه على ما مشى عليه في جمع الجوامع للاستغناء بالنص عن القياس خلافا لمجوز دليلين على مدلول واحد وعزاه في شرح المختصر للاكثر وان لا يكون منصوصا عليه بمخالف لان النص مقدم على القياس (قوله في عينها) اي حقيقتها النوعية لا شخصها فان العلة عرض لا يتشخص الّا بتشخص محله فالاسكار الموجود في الخمر موجود في النبيذ نوعا لا شخصا لا خلافه بالاضافة كما هو ظاهر (قوله او في جنسها كقياس وجوب القصاص الخ) المناسب كقياس القصاص الخ كما مر وقوله بجامع الجناية اي فانها جنس لاتلافهما كما قال الشارح المحقق في شرح جمع الجوامع واعترض ابن الهمام تقسيم العلة الى العين والجنس بانه لا معنى له لانا لا نعني بالعين إلّا ما علل به حكم الاصل وكون الوصف جنسا لشيء لا يقتضي صحة من يقال ان العلة جنس الوصف ألا ترى ان الجناية في المثال عين ما علل به لا جنسه ثم قال وقول الشارح يعني المحلي فانه جنس لاتلافهما قد يوهم ان علة الحكم في الفرع اتلاف الطرف وفي الاصل اتلاف النفس وان الجناية التي اشترك فيها الفرع والاصل جنس العلة وليس مرادا بل المراد ان العلة في كل منهما الجناية غير ان العلة نفسها اعني الجناية تصدق بالجناية على النفس وبالجناية على الطرف فتسمى لذلك جنسا لا ان لها جنسا مشتركا بينها وبين حقيقة اخرى وقد اشترك فيها الاصل والفرع اه . وفيه انه اذا اريد بالجنسية ذلك فالعينية كذلك

في عينها كقياس النبيذ على الخمر لعلة الاسكار . او في جنسها كقياس وجوب القصاص في الاطراف على القياس في النفس بجامع الجناية

(*) فيما جلي والثالث ان يكون احد الخبرين مستقلا بنفسه فيكون المستقل بنفسه متعين لان المستقل بنفسه متعين المراد منه بخلاف غير المستقل فانه لا يتعين المراد به الا بعد نظر واستدلال والرابع ان يستعمل الخبران في محل الخلاف فيكون اولى من استعمال احدهما واطراح الاخر لان في ذلك اطراح احد الدليلين واستعمالهما اولى من اطراح احدهما والخامس ان يكون احد العمومين متنازعا في تخصيصه والاخر متفقا على تخصيصه فيكون التعلق بعموم ما لم يجمع على تخصيصه اولى والسادس ان يكون احد

وقد يقال انه يستغنى عن هذا الشرط بقوله في حد القياس رد الفرع الى الاصل بعلة تجمعهما في الحكم (ومن شرط الاصل ان يكون) حكمه (ثابتا بدليل متفق عليه بين الخصمين) بان يتفقا في علة حكمه ليكون القياس حجة على الخصم فان كان حكم الاصل متفقا عليه بينهما ولكن لعلتين مختلفتين لم يصح القياس فان لم يكن خصم فالشرط ثبوت حكم الاصلي

الخبرين يقصد به بيان الحكم والاخر لا يقصد به بيان الحكم فيكون ما قصد به بيان الحكم اولى لانه ابعد عن الاحتمال والسابع ان يكون احد الخبرين مؤثرا في الحكم والاخر غير مؤثر فيه فيكون المؤثر اولى والثامن ان يكون احدهما ورد على سبب والاخر ورد على غير سبب فيقدم ما ورد على غير سبب على الوارد

لانا اردنا العينية نوعا لا شخصا فالاسكار يطلق على اسكار الخمر وعلى اسكار النبيذ تامل فلا تظهر المقابلة بين العين والجنس (قوله وقد يقال انه يستغنى الخ) اجيب عنه بانه لما لم يكن نصا في الشرطية لاحتمال كون التعريف بالاخص كما اجازه الاقدمون او لاحتمال ان يكون المراد تعريف بعض انواع القياس دون مفهومه الكلي كما يقع ذلك كثيرا او لانه كثيرا ما يقع التساهل في التعاريف مع كون المقصود بهذه المقدمة هو المبتدي والمناسب له التصريح احتيج الى التنصيص عليه (قوله ومن شرط الاصل ان يكون حكمه الخ) انظر لما جعل هذا شرطا في الاصل مع ان الحكم اولى به والخطب سهل والمراد حكمه الذي يراد اثباته في الفرع وقوله متفق عليه صفة للدليل اي سواء كان حكم الاصل متفقا عليه ام لا بان انكره الخصم فاثبته بالدليل ولهذا التعميم علق المصنف الاتفاق بالدليل دون الحكم وهو من دقائقه كذا قيل (قوله بان يتفقا في علة حكمه) هذا يفيد ان المراد بالدليل الذي ثبت به حكم الاصل هو العلة لا غيرها من نص او اجماع كما فعل بعضهم لان حكم الاصل ثابت بالعلة لا بالنص خلافا للحنفية قالوا لانه المفيد للحكم ورد بانه لم يفده بقيد كون محله اصلا يقاس عليه والكلام في ذلك والمقيد له العلة اذ هي منشأ التعدية المحققة للقياس اي انها تعرف الحكم منوطا بها حتى اذا ما وجدت بمحل اخر ثبت الحكم فيه ايضا والنص يعرف الحكم دون نظر الى ذلك فليسا معرفين لشيء واحد من جهة واحدة (قوله فان كان حكم الاصل متفقا عليه بينهما ولكن لعلتين مختلفتين لم يصح القياس) وذلك كما في قياس حلي البالغة على حلي الصبية في عدم وجوب الزكاة فان عدمه في الاصل متفق عليه بين الخصمين وهما الحنفية والشافعية والعلة عند الشافعية

كونه حليا مباحا وعند الحنفية كونه مال صبية فالخصم يمنع وجود العلة في الفرع وكذا ان كان الحكم متفقا عليه بينها لعلة يمنع الخصم وجودها في الاصل كما في قياس ان تزوجت فلانة فهي طالق على فلانة التي اتزوجها طالق في عدم وقوع الطلاق بعد التزوج فان عدمه في الاصل متفق عليه بينهما ولعله تعليق الطلاق قبل ملكه والحنفي يمنع وجودها في الاصل ويقول هو تنجيز كذا مثل له وانما يتم اذا سلم الحنفي تنزلا ان علة حكم الاصل وهو عدم وقوع الطلاق التعليق ليكون موافقا عليها ويمنع وجودها في الاصل والحنفي لا يسلم ان التعليق هو العلة كما لا يخفى وقوله لم يصح القياس اي لا يكون حجة على الخصم (قوله بدليل يقوى به القياس) هكذا في بعض النسخ وفيه ان الدليل يتوقف عليه وجود القياس لا انه يقوى به وفي نسخة يقول به القياس وهي صحيحة بحذف المضاف والمراد من القول الاعتقاد اي يعتقده ذو القياس وهو القائس (قوله بحيث كلما وجدت الخ) اشار به الى تفسير الاطراد وانه التلازم في الثبوت بمعنى كلما وجدت العلة وجد الحكم وكان حقه أن يقول بدل قوله الاوصاف الخ العلة لان المراد من الاوصاف لفظها بقرينة قوله المعبر بها عنها والمدار في الاطراد على معنى العلة لا لفظها (قوله بان تصدق الاوصاف) تفسير للنفي وهو الانتقاض والمراد من الاوصاف الالفاظ بقرينة ذكره تفسيرا للانتقاض لفظا وقوله المعبر بها عنها فان العبارة انما هي الالفاظ وفيه ان الانتقاض في اللفظ بمجرده لا يفيد شيئا لان المدار في الانتقاض على وجود معنى العلة بدون الحكم فان حمل على ان المراد الانتقاض اللفظي باعتبار المعنى اغنى عنه ما بعده (قوله بان يوجد الحكم المعلل بها في صورة ولا يوجد الحكم) هكذا في نسخ متعددة وكانه تحريف من النساخ والصواب بان

بدليل يقوى به القياس

(ومن شرط العلة ان تطرد في معلولاتها) بحيث كلما وجدت الاوصاف المعبر بها عنها في صورة ولايوجد الحكم معها (ولا معنى) بان يوجد الحكم المعلل بها في صورة ولا يوجد الحكم فمتى انتقضت العلة لفظا او معنى فسد القياس

على سبب لان معارضته للخبر الاخر تدل على انه مقصور على سببه والتاسع ان يكون احد الخبرين قد قضى به عن الاخر في موضع من المواضع فيكون اولى منه في سائر المواضع والعاشر ان يكون احد الحديثين وارد بالفاظ متغايرة وعبارات مختلفة فيكون اولى مما روى اخبار الآحاد بلفظ واحد لانه ابعد من الغلط والسهو والتحريف والحادي عشر ان يكون احد الخبرين ينفي النقص عن اصحاب رسول الله صلى الله (ﷺ)

مثال الاول ان يقال في القتل بمثقل انه قتل عمد عدوان فيجب به القصاص كالقتل بالمحدد فينتقض ذلك بقتل الوالد ولده فانه لا يوجب القصاص مع انه قتل عدوان ومثال الثاني ان يقال تجب الزكاة في المواشي لدفع حاجة الفقير فيقال ينتقض ذلك بوجود ذلك المعنى وهو دفع حاجة الفقير في الجواهر والمرجع في الانتقاض لفظا ومعنى الى وجود العلة بدون الحكم وانما غاير بينهما لان العلة في الاول لما كانت مركبة من اوصاف متعددة فنظر فيها الى جانب اللفظ ولما كانت في الثاني امرا واحدا نظر فيها الى المعنى وكانه مجرد اصطلاح والله اعلم

(ومن شرط الحكم ان يكون مثل العلة) اي تابعا لها (في النفي والاثبات) اي في الوجود والعدم فان وجدت العلة وجد الحكم وان انتفت انتفى

يوجد المعنى المعلل به ولا يوجد الحكم وقد وجد في بعض النسخ كذلك (قوله مثال الاول ان يقال) في العبارة مضاف محذوف اي مضمون ان يقال فان الانتقاض لفظا ليس هو عين القول المذكور ولكن القول المذكور يتضمنه وكذا يقال في قوله ومثال الثاني ان يقال (قوله فينتقض ذلك بقتل الوالد) اي الشخص الوالد ولو بواسطة فيشمل الام والاجداد والجدات وقوله فانه لا يوجب القصاص مقيد بما اذا لم يقصد الوالد ازهاق روح ولده وإلَّا اقتص منه (قوله الى وجود العلة) اي معنى العلة دون لفظها) قوله لان العلة في الاول لما كانت مركبة من اوصاف الخ) فيه نظر من وجود احدها ان تركيب العلة لا يقتضي النظر الى جانب اللفظ وعدمه لا يقتضي النظر الى جانب المعنى وثانيها ان الثانية مركبة ايضا من دفع وحاجة والفقير كالاولى وثالثها ان ما ذكره ابداء مناسبة لو تمت فلا يصح قوله بعد ذلك وكانه مجرد اصطلاح اي اصطلاح مجرد عن المناسبة إلَّا ان يحمل على انه اعتذار ءاخر عن المغايرة بينهما وقوله فنظر فيها الى جانب اللفظ هكذا في النسخ والصواب اسقاط الفاء لان جواب لما لا يقترن بها تامل (قوله اي تابعا لها) لما كانت المماثلة بين الحكم والعلة في النفي والاثبات تصدق بصحة كون كل منهما موردا لهما وليس بمراد وانما المراد تبعية الحكم للعلة فيهما فسرها الشارح بما ذكر (قوله فان وجدت العلة الخ) كان حقه ان ياتي بسور الايجاب الكلي كمتى وكلما لانه المعتبر في الاطراد والانعكاس وقد عبر به في الاطراد فيما مر في قوله بحيث كلما وجدت الاوصاف الخ واما لفظ ان في القضايا الشرطية فبالاهمال والمهملة في قوة الجزئية وليس بمراد ويعلم من قوله فان وجدت الخ ان هذا الشرط اعم من قوله ومن شرط العلة الخ لان هذا يفيد اعتبار الاطراد المعلوم مما تقدم

والانعكاس الذي هو اللازم في الانتفاء فاشتراط هذا الشرط لبيان انه لا بد العلة من الاطراد والانعكاس (قوله وهذا اذا كان الحكم معللا الخ) محل الاشارة هو قوله واذا انتفت انتفى كما يعلم من قوله واما اذا كان الحكم الخ وان كان ظاهر قوله فمتى وجد الاسكار الخ انه راجع للوجود ايضا لكنه غير مراد كما هو ظاهر وانما ذكره لبيان التلازم في الوجود لا لكونه المقيد ولك ان تقول لا حاجة الى هذا التقييد لان العلة عند التعدد احد الامرين او الامور اي القدر المشترك لا كل واحد بخصوصه فانتفاء العلة حينئذ لا يكون الّا بانتفاء الجميع (قوله هي الجالبة للحكم) اي لا من حيث نفسه بل من حيث العلم به وتحقق تعلقه التنجيزي ولو قلنا ان الجالبة بمعنى المعرفة للحكم كما هو مذهب اهل الحق كذا قال بعضهم وفيه نظر فانا اذا فسرنا الجالبة بالمعرفة فتعلقها بنفس الحكم لا محذور فيه ولا يقتضي تجدده حتى يؤول بما ذكر نعم على مذهب المعتزلة القائلين بانها بمعنى المؤثر بذاته يحتاج لهذا التاويل لدفع المحذور على ان اعتباره من حيث العلم غير صحيح اذ يصير المعنى هي المعرفة للعلم بالحكم وليس ذلك بمراد تامل وكذا ما قالوا في قوله والحكم المجلوب لها اي من حيث العلم به لا حاجة اليه على مذهب اهل الحق بل غير صحيح كما تقدم (قوله واما الحظر والاباحة) الحظر والاباحة مبتدا والخبر مقدرا بعد الفاء اي فمختلف فيهما وبين الاختلاف بقوله من الناس الخ والمبتدا مع خبره جواب الشرط فالمبتدا من جملة الجواب لانه جزؤه هذا ايضاح ما قاله بعضهم (قوله بعد البعثة) اي بعد تبليغ النبي صلى الله عليه وسلم الشريعة للخلق واما ما بين وصولها اليه وبين تبليغها فان لم يمض زمن يمكن فيه التبليغ فحكمه حكم ما قبل البعثة بالكلية

وهذا اذا كان الحكم معللا بعلة واحدة كتحريم الخمر فانه معلل بالاسكار فمتى وجد الاسكار وجد الحكم ومتى انتفى انتفى واما اذا كان الحكم معللا بعلل فانه لا يلزم من انتفاء بعض تلك العلل انتفاء الحكم كالقتل فانه يجب بسبب الردة والزنى بعد الاحصان وقتل النفس المعصومة المماثلة وترك الصلاة وغير ذلك والله اعلم

(والعلة هي الجالبة للحكم) اي الوصف المناسب لترتب الحكم عليه كدفع حاجة الفقير فانه وصف مناسب لايجاب الزكاة (والحكم هو المجلوب للعلة) اي هو الامر الذي يصح ترتبه على العلة ولما فرغ من ذكر الدلائل الشرعية المتفق عليها شرع يذكر الدلائل المختلف فيها فمنها ان يقال الاصل في الاشياء الحرمة او الاباحة فقال (واما الحظر) اي الحرمة (والاباحة فمن الناس من يقول ان الاشياء) بعد البعثة (على الحظر)

اي مستمرة على الحرمة لانها الاصل فيها (الّا ما اباحته الشريعة) والاستثناء منقطع فان ما اباحته الشريعة الاصل بقاء الحرمة عنده (فان لم يوجد في الشريعة ما يدل على الاباحة يتمسك بالاصل وهو الحظر ومن الناس من يقول بضده) اي بضد هذا القول (وهو ان الاصل في الاشياء) بعد البعثة (انها على الاباحة الّا ما حظره الشرع) اي حرمه والصحيح التفصيل وهو ان الاصل في المضار التحريم والمنافع الحل قال الله تعلى خلق لكم ما في الارض جميعا ذكره في معرض الامتنان ولا يمتن الا بجائز وقال صلى الله عليه وسلم فيما رواه ابن ماجة وغيره لا ضرر ولا ضرار

(*) عليه وسلم والاخر يضيف اليهم فيكون النافي اولى لانه اشبه بفضلهم ودينهم وما وصفهم

اي فلا حكم (قوله اي مستمرة على الحرمة) قد يوهم ان الحرمة كانت قبل ورود الشرع واستمرت بعده وليس بمراد وكان المراد استمرار التحريم الثابت بعد البعثة في الزمن الثاني تامل (قوله الّا ما اباحته الشريعة) المراد بالاباحة مطلق الاذن الشامل للوجوب والندب والكراهة ولو اريد به الجائز المستوي الطرفين لم يكن وجه للاقتصار عليه فان الشريعة اذا دلت على وجوب شيء او ندبه او كراهته لا يكون محظورا قطعا (قوله فان ما اباحته الشريعة الاصل بقاء الحرمة عنده) هكذا في النسخ ولعله سقط منه لفظ ليس اي ليس الاصل الخ والا فهذا على تسليمه يفيد اتصال الاستثناء لا انقطاعه ويرد عليه ان ما اباحته الشريعة كيف تكون الحرمة باقية تامل (قوله انها على الاباحة الا ما حظره الشرع) المراد بالاباحة مطلق الاذن ولو اريد بها ما استوى طرفاه لم يكن وجه للاقتصار على استثناء ما حظره الشرع ضرورة ان ما اوجبه الشرع او ندبه او كرهه لا يكون محمولا على الاباحة بالمعنى المذكور (قوله المضار) جمع مضرة فسرت بمولمات القلب من ضرب وشتم واستخفاف وبعضهم فسرها بمولمات القلب والجسد كالضرب والمنافع ما ينتفع بها (قوله قال الله تعلى خلق لكم الخ) هذا دليل لكون الاصل في المنافع الحل ولا يرد عليه ان من جملة ما في الارض ما هو من المضار كالسموم فكيف يصح الاستدلال بالآية على ما ادعاه لانا نقول ما هو في الارض من المضار لا يخلو عن منفعة ولو باعتبار بعض الاشخاص او في بعض الاحيان فهو منتفع به في الجملة ومن جهة الانتفاع به حصل الامتنان به (قوله وقال صلى الله عليه وسلم الخ) هذا دليل كون الاصل في المضار التحريم وقوله لا ضرر ولا ضرار قيل ان الجمع بينهما للتاكيد والمشهور كما قال ابن حجر على الاربعين ان بينهما فرقا

فقيل الاول الحاق مفسدة بالغير مطلقا والثاني الحاق مفسدة بالغير على وجه المقابلة اي كل منهما بقصد ضرر صاحبه من غير جهة الاعتداء بالمثل والاقتصار بالحق وقال ابن حبيب الضرر عند اهل العربية الاسم والضرار الفعل فمعنى الاول لا تدخل على اخيك ضررا لم يدخله على نفسه ومعنى الثاني لا يضار احد باحد وهذا قريب مما قبله وقيل المعنى ان الضرر نفسه منتف في الشرع وادخاله بغير حق كذلك وقيل الضرر ان يدخل على غيره ضررا بما ينتفع به والضرار ان يدخل على غيره ضررا بما لا منفعة له به كمن منع ما لا يضره ويتضرر به الممنوع ورجح هذا طائفة منهم ابن عبد البر وابن الصلاح وقيل الاول مالك فيه منفعة وعلى جارك فيه مضرة والثاني ما لا منفعة فيه لك وعلى جارك فيه مضرة وهو مجرد تحكم بلا دليل وان قال غير واحد ان هذا وجه حسن المعنى في الحديث (قوله اي في ديننا) افاد به تقدير خبر لا المحذوف وقوله اي لا يجوز ذلك اي لا يؤذن فيه في ديننا ونبه به على انه لا يصح حمل النفي في الحديث على نفي الوقوع او الامكان لانه خلاف الواقع (قوله واما قبل البعثة) اي قبل تبليغ النبي صلى الله عليه وسلم الشريعة الى الخلق فليس هناك حكم شرعي اي لا اصلي ولا فرعي فلا يجب ايمان ولا يحرم كفر حينئذ كما هو المنقول عن الاشاعرة وجمع من غيرهم ولهذا قال المصنف انا لا نتعبد اصلا وفرعا الّا بعد البعثة ولكن اعتمد النووي تبعا للحليمي وغيره خلاف ذلك حيث قال في شرح مسلم ان من مات في الفترة على ما كانت عليه العرب من عبادة الاوثان فهو في النار وليس في هذا مواخذة قبل بلوغ الدعوة فان هؤلاء كانت بلغتهم دعوة ابراهيم وغيره عليهم الصلاة والسلام وهو خلاف ما عليه الاشاعرة من اهل الكلام والاصول

اي في ديننا اي لا يجوز ذلك وهذا حكم الاشياء بعد البعثة واما قبل البعثة فليس هنالك حكم شرعي يتعلق بشيء

الله تعلى به واثنى عليهم

(باب ترجيح المعاني)

قد مضى الكلام في ترجيح الاخبار والكلام هنا في ترجيح العلل وذلك قد تتعارض قياسات في حكم حادثة او بتردد الفرع بين اصلين يصح حمله على احدهما بعلة مستنبطة منه ويصح حمله على الثاني بعلة مستنبطة منه فيحتاج الناظر الى ترجيح احدى العلتين على الاخرى وذلك على احد عشر ضربا الاول ان تكون احدى العلتين منصوصا عليها والاخرى غير منصوص عليها فيقدم المنصوص عليه لان نص صاحب الشرع عليها دليل على صحتها . والثاني ان تكون احدى العلتين لا تعود على اصلها

لانتفاء الرسول المبين للاحكام ومن الادلة المختلف فيها الاستصحاب ولما كان الاستصحاب له معنيان احدهما متفق على قبوله اشار اليه بقوله (ومعنى استصحاب الحال الذي يحتج به) عند عدم الدليل الشرعي كما سياتي (ان يستصحب الاصل) اي العدم الاصل (عند عدم الدليل الشرعي)

بالتخصيص والثانية تعود على اصلها بالتخصيص فالتي لا تعود على اصلها بالتخصيص اولى لان التعلق بالعموم اولى استنباطا ونطقا . والثالث ان تكون احدى العلتين موافقة للفظ الاصل والاخرى مخالفة فتقدم الموافقة لان الاصل شاهد للفظه . والرابع ان تكون احدى العلتين مطردة منعكسة والاخرى غير مطردة غير منعكسة فتقدم المطردة المنعكسة لان العلة اذا

والفقهاء ان اهل الفترة لا يعذبون ولا تنافي في كلام النووي بين كونهم اهل فترة وكونهم بلغتهم دعوة ابراهيم كما توهمه الابي فاعترض عليه لان كونهم اهل فترة باعتبار كون من بلغتهم دعوته من الرسل لم يرسل اليهم فمجرد بلوغ الدعوة لا يخرجهم عن كونهم من اهل الفترة وانما يخرجهم بلوغ دعوة من ارسل اليهم والمتبادر من قوله فلا حكم يتعلق الخ انتفاء التعلق مع ثبوت الحكم كما هو القاعدة الاغلبية في النفي الداخل على كلام مقيد بقيد من توجهه الى القيد وهو ما صرح به غيره وهو خلاف ما صرح به الجلال في شرح جمع الجوامع من انتفاء نفس الحكم ايضا حيث قال وانتفاء الحكم الذي هو الخطاب السابق بانتفاء قيد منه وهو التعلق التنجيزي (قوله لانتفاء الرسول المبين للاحكام) اي وانتفاء الرسول يستلزم انتفاء ترتب الثواب والعقاب لقوله تعلى وما كنا معذبين اي ولا مثيبين حتى نبعث رسولا وانتفاء ترتبهما يستلزم انتفاء تعلق الحكم لانه لازمه وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم كذا قيل وقد يبحث فيه بان انتفاء ترتب الثواب والعقاب لا يستلزم انتفاء التعلق مطلقا وانما يستلزم انتفاء التعلق المقتضي للثواب والعقاب فيمكن انتفاؤهما مع وجود التعلق كما في الاباحة وتامله (قوله ومن الادلة المختلف فيها الاستصحاب) ظاهره ان الاستصحاب مطلقا مختلف فيه وهو مدافع لقوله احدهما متفق على قبوله ويمكن ان يجاب بان ال في الاستصحاب للجنس اي من الادلة المختلف فيها جنس الاستصحاب ويكفي في تحقق الجنس فرد من افراده فيحمل على الاستصحاب بالمعنى الثاني دفعا للتعارض او يقال ان ما ذكر اولا مبني على ما حكاه بعضهم من الخلاف في الاستصحاب بالمعنى الاول ايضا وقوله متفق على قبوله مبني على ما نقله بعضهم من نفي الخلاف فيه فيكون كلامه ملفقا من القولين وهو بعيد

(قوله كما سياتي) اي في قوله فان وجد في النطق ما يغير الاصل فواضح والا فيستصحب الحال ولا يتكرر ما ياتي مع هذا لان ما هنا بيان لمعناه وما ياتي بيان لحكمه (قوله اذا لم يجده المجتهد) اشار به الى انه ليس المراد عدمه في نفس الامر وانما المراد عدمه عند المجتهد اذا بحث عنه بقدر وسعه ولو كان موجودا في نفس الامر (قوله كان لم يجد دليلا على وجوب الخ) استشكل بان الاستصحاب انما يفيد الظن وعدم وجوب صوم رجب مقطوع به فكيف يستفاد من الاستصحاب واجيب بان عدم الدليل السمعي قد يكون مقطوعا به كما في هذا المثال وقد يكون مظنونا كعدم وجوب الوتر ولذلك ذهب بعض الائمة الى وجوبه وكان الشارح اشار بالمثالين الى ذلك (قوله اي العدم الاصلي) فسره الجلال بانه نفى ما نفاه العقل اي لم يدرك وجوده ولم يثبته الشرع ويندرج فيه استصحاب العموم الى ورود المخصص والنص الى ورود الناسخ فان الاصل عدم المخصص وعدم الناسخ وحينئذ فلا يحتاج الى ما قاله بعضهم من عدم انحصار حجيته في العدم الاصل بل له صور اخرى كاستصحاب العموم الى ورود المخصص والنص الى ورود الناسخ تامل (قوله واما الاستصحاب بالمعنى الثاني المختلف فيه) فيه اشارة الى ان الخلاف فيه بالمعنى الثاني دون الاول وتقدم الكلام فيه وقوله فهو ثبوت امر المراد من الثبوت الاثبات ليوافق ما قاله ابن الهمام من انه الحكم ببقاء امر تحقق ولم يظن عدمه وما قاله في التلويح من انه الحكم ببقاء امر كان في الزمن الاول لم يظن عدمه ومثاله عدم وجوب الزكاة في عشرين دينارا ناقصة تروج رواج الكاملة اي يرغب فيها بقيمة الكاملة فانه لا زكاة فيها في عهده عليه الصلاة والسلام فيستصحب فيما بعده وهذا خلاف مذهب مالك

كما سياتي ان الدليل الشرعي اذا لم يجده المجتهد بعد البحث عنه بقدر طاقته كأن لم يجد دليلا على وجوب صوم رجب فيقول لا يجب لاستصحاب الاصل اي العدم الاصلي وعلى وجوب صلاة زائدة على الخمس فان الاصل عدمه واما الاستصحاب بالمعنى الثاني المختلف فيه فهو ثبوت امر في الزمان الثاني لثبوته في الاول فهو حجة عند المالكية والشافعية دون الحنفية ولما فرغ من ذكر الادلة شرع في بيان الترجيح بينها فقال

(واما الادلة فيقدم الجلي) منها (على الخفي)

اطردت وانعكست غلب على الظن تعلق الحكم بها الوجوده بوجودها وانعدامه بعدمها .
والخامس ان تكون احدى العلتين تشهد له اصول كثيرة والاخرى لا يشهد لها الّا اصل واحد فما شهد لها اصول كثيرة اولى لان غلبة الظن انما تحصل بشهادة الاصول فكل ما كثر ما يشهد لها من

فيقدم الظاهر على المؤول واللفظ في معناه الحقيقي على معناه المجازي (و) الدليل (الموجب للعلم على) الدليل (الموجب للظن) فيقدم المتواتر على الآحاد الّا ان يكون الاول عاما فيختص به

الاصول غلب على الظن صحتها . والسادس ان يكون احد القياسين رد الفرع الى الاصل من جنسه والاخر رد الفرع الى الاصل من غير جنسه فيكون من رد الى جنسه اول لان قياس الشيء على جنسه اولى من قياسه على مخالفه . والسابع ان تكون احدى العلتين واقفة والاخرى متعدية فتقدم المتعدية . والثامن ان تكون احداهما لا تعم فروعها والاخرى تعم فروعها فتكون العامة اولى والعاشر ان تكون احدى العلتين منتزعة من اصل منصوص والاخرى منتزعة من اصل لم ينص عليه فتكون

من وجوب الزكاة الفرع المذكور مع انه يقول بالاستصحاب ولعله لم يثبت عنده عدم وجوب الزكاة فيها في عهده صلى الله عليه وسلم (قوله فيقدم الظاهر على المؤول) هذا مشكل وذلك لان المؤول قد قامت القرينة فيه على خلاف الظاهر فكيف يقدم الظاهر عليه ثم رايت في كلام بعضهم ما يفيد ان المراد بالمؤول المؤول تاويلا فاسدا بان كان لغير دليل مثلا بناء على ان ما كان لغير دليل تاويل وقد تقدم عن جمع الجوامع انه لعب لا تاويل وحينئذ فيراد بالظاهر ما يشمل الظاهر بالدليل وهو المؤول تاويلا صحيحا فكل من الظاهر المطلق والظاهر بالدليل يقدم على المؤول تاويلا فاسدا وقوله واللفظ في معناه الحقيقي الخ هذا مندرج في تقديم الظاهر على المؤول فلا وجه لافراده بالذكر ويجب تقييده بما اذا لم يدل الدليل على ارادة معناه المجازي وحده او مع الحقيقة والّا فلا يحمل على معناه الحقيقي وحده (قوله والدليل الموجب للعلم) لا يستقيم حمل الموجب للعلم على ما يوجب العلم بمعناه لعدم التئامه مع ما فرع عليه وهو قوله فيقدم المتواتر على الآحاد لان المتواتر لا يلزمه افادة العلم بمعناه بل قد يكون معناه ظنيا وان حصل العلم بوروده فان حمل المتواتر على ما كان قطعي الدلالة ليفيد العلم بمعناه اشكل عليه الاستثناء في قوله الّا ان يكون الاول عاما الخ لان مقتضاه تقديم الخاص المظنون الدلالة على المتواتر القطعي الدلالة بان قطع بعمومه وذلك يؤدي الى الغاء القاطع بالمظنون وهو فاسد فان حمل المتواتر في الاستثناء على ظني الدلالة كان في غاية التعسف لان المتواتر في قوله فيقدم المتواتر اريد به خلاف ظاهره من شموله للقطعي والظني بحمله على القطعي واريد به في الاستثناء خلاف ظاهره وخلاف ما حمل عليه اولا بحمله على الظني وذلك غاية التكلف ويؤدي الى كون الاستثناء

كما تقدم في تخصيص الكتاب بالسنة (و) يقدم (النطق) اي النص من كتاب او سنة (على القياس) الّا ان يكون النطق عاما فيختص بالقياس كما تقدم (و) يقدم (القياس الجلي) كقياس العلة (على) القياس (الخفي) كقياس الشبه (فان وجد في النطق) اي النص من كتاب او سنة

المنتزعة من اصل منصوص عليه اولى (والحادي عشر اعم فرعا ولان كل وصف يحتاج في اثباته الى ضرب من الاجتهاد وكلما استغنى الدليل على كثرة الاجتهاد كان اولى وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله تم كتاب الاشارات للشيخ الامام ابي الوليد الباجي بعون الله وقوته وتوفيقه واحسانه وفضله والحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين

منقطعا لاختلاف جنس المستثنى والمستثنى منه وهو خلاف الاصل وانما المراد ما يوجب العلم اعم من ايجابه العلم بمعناه او بوروده فيقدم المتواتر القطعي الدلالة او الورود فقط على الآحاد الظني الدلالة فان كان الآحاد قطعي الدلالة والمتواتر ظني الدلالة فهل يقدم المتواتر والآحاد فيه نظر وكان وجه النظر تعارض علمين لان المتواتر الظنى الدلالة يفيد العلم بوروده والاحاد القطعي الدلالة يفيد العلم بمدلوله وكلام المصنف في قوله والموجب للعلم الخ محتمل لتقديم كل منهما فلا يصلح ان يكون سندا لتقديم احدهما تامل (قوله كما تقدم في تخصيص الكتاب بالسنة) من تخصيص قوله تعلى يوصيكم الله في اولادكم الشامل للولد الكافر بحديث الصحيحين لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم (قوله ويقدم النص على قياس اي ولو كان القياس) قطعيا بان علمت علة حكم الاصل وعلم وجود مثلها في الفرع (قوله فيختص بالقياس كما تقدم) من تخصيص قوله تعلى الزانية والزاني بقياس العبد على الامة في وجوب نصف الحد (قوله ويقدم القياس الجلي على القياس الخفي) الذي صدر به في جمع الجوامع ان الجلي ما قطع فيه بنفي الفارق اي الغائه او كان ثبوت الفارق اي تاثيره فيه احتمالا ضعيفا الاول كقياس الامة على العبد في تقويم حصة الشريك على شريكه المعتق الموسر وعتقها عليه فانه يقطع فيه بالغاء الفارق وهو الذكورة والثاني كقياس العمياء على العوراء في المنع من التضحية قال الكمال فان احتمال الفرق بينهما بان العمياء ترشد الى المرعى الجيد فترعى فتسمن والعوراء توكل الى نفسها وهي ناقصة البصر فلا ترعى حق الرعي فيكون العور مظنة الهزال بخلاف العمى ضعيف والخفي خلافه وهو ما كان احتمال تاثير الفارق فيه قويا كقياس القتل بمثقل على القتل

بمحدد في وجوب القصاص وقد قال ابو حنيفة بعدم وجوبه في المثقل قال الكمال فانه يرى ان القتل بمثقل شبه عمد لا قصاص فيه ويفرق بان المحدد وهو المفرق للاجزاء ءالة موضوعة للقتل والمثقل كالعصا ءالة موضوعة للتأديب بالاصالة فكان ذلك شبهة في قصد القتل به فمنعت القصاص وقيل الجلي ما تقدم والخفي الشبه وقيل الجلي الاولى كقياس ضرب الوالدين على التافيف والخفي الادون كقياس التفاح على البر في باب الربا اذا علمت هذه الاقوال في الجلي والخفي ظهر لك ان قول الشارح بعد الجلي كقياس العلة وبعد الخفي كقياس الشبه لا يوافق بالنظر اليهما قولا من الاقوال السابقة وكأنه ملفق من قولين منها فقوله كقياس العلة وهو القياس الاولى على ما مشى عليه المصنف موافق للثالث في الجلي وقوله كقياس الشبه موافق للثاني في الخفي (قوله ما يغير الاصل) ما واقعة على الحكم او واقعة على النطق اي لم يوجد في النص نص خاص يغير الخ وقوله الذي يعبر عنه باستصحاب الحال ظاهره ان العدم الاصلي يعبر عنه بذلك وليس كذلك فانه انما يعبر عنه بالحال ويعبر عن استصحابه باستصحاب الحال فلعل فيه حذفا اي الذي يعبر عن استصحابه باستصحاب الحال (قوله وكذا ان وجد اجماع او قياس) زاده الشارح ليصح قوله وإلّا فيستصحب الحال وإلّا فمقتضاه انه لم يوجد في النطق ما يغير حكم الاصل فيستصحب الحال ولو وجد في القياس او الاجماع ما يغيره وهو فاسد فزاد ما ذكر ليكون النفي منصبا على الجميع وان لم يوجد في النطق ولا في القياس ولا في الاجماع ما يغير حكم الاصل فيستصحب الحال واجاب بعضهم بانه لا حاجة الى زيادة ما ذكر لاندراجه في النطق لان القياس مستفاد من النص وكذا الاجماع مستند للنص وتامله (قوله من شرط المفتي)

(ما يغير الاصل) اي العدم الاصلي الذي يعبر عنه باستصحاب الحال كما تقدم فواضح انه يعمل بالنطق ويترك الاصل وكذا ان وجد اجماع او قياس (وإلّا) اي وان لم يوجد شيء من ذلك (فيستصحب الحال) اي العدم الاصلي كما تقدم ولما فرغ من الكلام على الادلة شرع يتكلم على الاجتهاد فذكر شروط المجتهد فقال (ومن شرط المفتي) وهو المجتهد (ان يكون عالما بالفقه اصلا وفرعا خلافا ومذهبا) مراده بالاصل دلائل الفقه المذكور في علم اصول الفقه

اتى بمن المقتصية للتبعيض لان ما ذكره بعض شروطه وبقي منها البلوغ والعقل كما ذكره في جمع الجوامع والمراد بالمفتي المجتهد وقوله ان يكون عالما بالفقه المراد من العلم العلم التصديقي لا التصوري كما هو ظاهر والمراد من الفقه المسائل لا الفقه بالمعنى المتقدم او هو معرفة الاحكام والّا لاقتضى انه يشترط فيه ان يكون عالما بمعرفة الاحكام وليس بمراد كذا قال بعضهم وقد يقال اذا جعل قوله اصلا الخ تمييزات محولة عن المضاف الى الفقه فلا مانع من ان يراد بالفقه المعنى المتقدم ولا يقتضي ما ذكره لان العلم حينئذ متعلق بالاصل وما بعده لا بالمعرفة اي عالما باصل الفقه بمعنى معرفة الاحكام على اننا اذا لم نراع ذلك يلزم الغاء قوله وفرعا لان المراد به المسائل المدونة تامل (قوله وفي ادخالها في الفقه كما تقتضيه عبارته) كان اقتضاء العبارة ذلك مبني على اعراب اصلا حالا من الفقه واما على اعرابه تمييزا فلا تقتضي عبارته دخوله في الفقه كما هو ظاهر وكان التسمح على الاول باعتبار اطلاق اسم المسبب على السبب (قوله ومراده بالخلاف الخ) اي فقد اطلق المصنف المصدر واراد به اسم المفعول اي المختلف فيه من المسائل (قوله ما يستقر عليه رأيه الخ) كان المعنى يشترط دوام علمه لانه ربما نسي ما استقر عليه رايه والّا فاصل علمه به امر محقق لا يتاتى اشتراطه (قوله وان حمل على المجتهد المقيد) المراد به الذي يتقيد بمذهب من المذاهب فيشمل مجتهد المذهب ومجتهد الفتوى (قوله حيث لم يذهبوا الى ذلك القول) الظاهر انه تعليل لاجماع من قبله اي انما اجمع من قبله على نفيه لانهم لم يذهبوا الى ذلك القول ويجوز ان يكون علة لخرق اجماع من قبله اي انما كان خارقا لاجماع من قبله لعدم ذهابهم اليه اي لذهابه الى غير ما ذهبوا اليه فان

وفي ادخالها في الفقه كما تقتضيه عبارته مسامحة ويحتمل ان يريد بالاصل امهات المسائل التي هي كالقواعد ويتفرع عليها غيرها لكن يفوته التنبيه على معرفة اصول الفقه الّا ان يدخل ذلك في قوله كامل الادلة ومراده بالفرع المسائل المدونة في كتب الفقه ومراده بالخلاف المسائل المختلف فيها بين العلماء وبالمذهب ما يستقر عليه رايه هذا ان حمل على المجتهد المطلق وان حمل على المجتهد المقيد فمراده بالمذهب ما استقر عليه راي امامه وفائدة معرفة الخلاف ليذهب الى قول منه ولا يخرج عنه باحداث قول ءاخر لان فيه خرقا لاجماع من قبله حيث لم يذهبوا الى ذلك القول

علة الخرق انما هو ذهابه لغير ما ذهبوا اليه لا عدم ذهابهم اليه بمجرد تامل (قوله كامل الادلة) هكذا في نسخ الشارح وفي نسخة غيره الادلة وهي في الاصل الواسطة بين الفاعل ومنفعله والمراد هنا ما يتوقف عليه استنباط الاحكام لكن على نسخة الشارح قد يبحث في الاحتمال الاول اعني قوله يحتمل الخ لان صحة الذهن وجودة الفهم ليس من الادلة الا ان تحمل على ما يتوقف عليه الاجتهاد تامل (قوله من النحو) ويندرج فيه التصريف واللغة التي هي الالفاظ الموضوعة لبيان المعاني المفردة ولا بد مع ذلك من معرفة علم البلاغة لان الالفاظ الدالة على الاحكام الشرعية عربية بليغة وقوله ومعرفة الرجال منصوب على انه مفعول معه لا انه معطوف على بما يحتاج اليه والّا لاقتضى انه من صلة عالما فيكون المعنى عالما بمعرفة الرجال وليس بمراد انما الشرط المعرفة بهم لا العلم بالمعرفة ومراده معرفة حال الرواة من قبول او رد لا معرفة ذواتهم وقد اشار الشارح الى ذلك بقوله لياخذ برواية المقبول الخ فانه ان لم يكن عارفا لربما اخذ برواية المردود او جمع بينهما عند التعارض ان امكن الجمع مع ان رواية المقبول واجبة التقديم (قوله وتفسير الآيات الواردة في الاحكام) وهي كما قال حجة الاسلام مقدار خمسمائة آية باستقراء المجتهدين واستقراء الكتاب امر ممكن لكونه امرا محظورا فلا يرد ما قاله القرافي من ان العلم بحصر دلائل الاحكام يتوقف على استقراء جمل الكتاب والسنة وفهم مقاصدها فكيف يجوز له الاقتصار وكيف يامن ان يكون وراء ما حوى وحصل ادلة يمكن استفادة حكم الواقع منها الا ان يجوز له التقليد . اهـ . لانا لا نقول ان المجتهد يكتفي باستقراء غيره في القرآن بل يتبع بنفسه حتى يعلم ذلك لامكانه وكلام حجة الاسلام انما هو حكاية لما استقراه المجتهدون

(و) من شرط المفتي ايضا (ان يكون كامل الادلة في الاجتهاد) يحتمل ان يريد بكمال الادلة صحة الذهن وجودة الفهم فيكون ما بعده شرطا اخر ويحتمل ان يريد بكمال الادلة ما ذكره بعد فيكون تفسيرا له اعني قوله (عارفا بما يحتاج اليه في استنباط الاحكام من النحو واللغة ومعرفة الرجال) الراوين للاحاديث لياخذ برواية المقبول منهم دون المخروج واذا اخذ الاحاديث من الكتب التي التزم مصنفوها تخريج الصحيح كالموطا والبخاري ومسلم لم يحتج الى معرفة الرجال (وتفسير الايات الواردة في الاحكام والاخبار الواردة فيها)

ليوافق ذلك اجتهاده ولا يخالفه والمراد من ذلك معرفة ما يتعلق بفقه تلك الآيات وفقه تلك الاخبار دون معرفة القصص ولا يشترط ان يكون حافظا للقرءان ولا لآيات الاحكام منه ولا محيطا بالاحاديث او الاثار الواردة في الاحكام قال الشافعي رضي الله عنه لا تجتمع السنن كلها عند احد فالمراد ان يكون عالما بجملة من الاحاديث الواردة في الاحكام المشهورة عند اهل العلم وعالم بفقهها ولا يشترط ان يعرف الاحاديث الغريبة ولا تفسير غريب الحديث وان كان معرفة ذلك تزيده تمكنا

(ومن شرط المستفتي ان يكون من اهل التقليد) اي ليس من اهل الاجتهاد لكونه لم تجتمع فيه شروطه (فيقلد المفتي)

كلهم كما اشرنا اليه لا انه حكاية لاستقراء البعض وان غيره يقلده فيه نعم يرد ما قاله بالنسبة للسنة لعدم امكان استقرائها لاتساعها وانتشار الصحابة الحاملين لها في البلاد تامل (قوله ليوافق ذلك) اي التفسير او المذكور من الآيات والاخبار اجتهاده اي الحكم الذي اداه اليه اجتهاده وقوله ولا يخالفه عطف تفسير على قوله ليوافق الخ (قوله ولا يشترط ان يكون حافظا للقرءان) وكذلك الاحاديث وانما الشرط ان يكون عالما بمواقعها متمكنا عند الحاجة من الرجوع اليها ومن فهم معانيها (قوله المشهورة عند اهل العلم) صفة للاحاديث لا للاحكام كما يدل عليه قول بعضهم فالمراد ان يكون عالما بتفسير جملة غالبة من الاخبار الواردة في الاحكام وذلك من الاخبار المشهورة عند اهل العلم واحترز بذلك من الاحاديث الغريبة وغريب الاحاديث فلا يشترط علمه بها والقائل ان يقول قوله بجملة من الاحاديث المشهورة يقتضي انه لا يشترط علمه بالاحاديث المشهورة كلها بل يكفي بعضها وفيه بعد لان الاحاديث المشهورة يمكن علمها وربما كان فيما لم يعلم منها ما يدل على غير الحكم الذي اداه اليه اجتهاده فكيف يقتصر على علم بعضها مع انه لا كبير مشقة في علمها بخلاف السنن كلها فان جمعها عند واحد متعسر فافترقا (قوله عالما بفقهها) يحمل قوله عالما بجملة من الاحاديث على العلم بوجودها بقرينة هذا (قوله ولا يشترط ان يعرف الاحاديث على الغريبة) ذكر ابن الصلاح في علوم الحديث ان الغريب ما انفرد به الراوي عن امام فجمع حديثه والعزيز ما رواه عن ذلك الامام رجلان او ثلاثة والمشهور ما رواه عنه الجماعة فعلى هذا المشهور اعم من العزيز وقوله ولا تفسير غريب الحديث اي الكلمات التي تذكر في الاحاديث غير ظاهرة المعنى بان تفتقر الى التفسير وقوله وان كان معرفة ذلك

اي المذكور من الاحاديث الغريبة وغريب الحديث تزيده تمكنا باعتبار ما يستفيده من تلك الاحاديث او نفس الغريب (قوله اي المجتهد) المراد المجتهد المطلق وكذا مجتهد المذهب على الاصح بناء على ما حكاه الآمدي من الخلاف فيه ولكن الذي قاله التاج السبكي في شرح المختصر وتبعه جمع منهم الزركشي والبرماوي انه لا خلاف فيه وانما الخلاف في مجتهد الفتوى فيجوز له الافتاء عند عدم المجتهد على الاصح للحاجة اليه لا مع وجوده وحكى في جمع الجوامع قولا بجواز افتاء المقلد وان لم يقدر على التفريع والترجيح لانه ناقل لما يفتي به عن امامه وان لم يصرح بنقله عنه وقال الجلال في شرحه وهذا هو الواقع في الاعصار المتاخرة ويشترط في المفتي الذي هو المجتهد ان يكون عدلا اهلا معلوم الاهلية والعدالة بان اشتهر بهما او مظنونهما بان انتصب للفتيا والناس يسالونه وخرج بالعدل الفاسق لانه لا يقبل خبره وبالمعلوم او المظنون اهليته وعدالته مجهولهما لان الاصل عدمهما ويجب البحث عن علمه بان يسال الناس دون عدالته فانه يكتفي بظاهره ويكفي اخبار الواحد العدل بعلمه وعدالته (قوله الثانية انما يقلده في الفتوى ولا يقلده في الافعال) اي كما يقتضيه معنى التقليد من انه قبول قول القائل فمقتضاه ان قبول الفعل لا يسمى تقليدا وليس له ان يقلده فيه هذا على ان المراد بالقول المذكور في معنى التقليد ما قابل الفعل وهو ما قاله الجلال في شرح جمع الجوامع وقد اعترض التعبير بقول المصنف بانه ليس من شرط المذهب ان يكون قولا فكان ينبغي التعبير بما يعم الفعل واجيب عنه بان القول يطلق على الراي والاعتقاد المدلول عليه باللفظ تارة وبالفعل اخرى وشاع هذا الاطلاق حتى صار كانه حقيقة عرفية وعلى مقتضى هذا الجواب جرى

اي المجتهد (في الفتوى) واشار بذلك الى مسالتين احداهما انه لا يجوز تقليد كل احد بل انما يقلد المجتهد ان وجده والثانية انما يقلده في الفتوى ولا يقلده في الافعال فلو راى الجاهل العالم يفعل فعلا لم يجز له تقليده فيه حتى يساله اذ لعله فعله لامر لم يظهر للمقلد

وعلم منه ان من كان من اهل الاجتهاد لم يجز له ان يقلده غيره كما نبه عليه بقوله (وليس للعالم) اي المجتهد (ان يقلد) غيره لتمكنه من الاجتهاد هذا هو الصحيح وقيل يجوز (والتقليد قبول قول القائل بلا حجة) يذكرها (فعلى هذا قبول قول النبي صلى الله عليه وسلم) فيما ذكره من الاحكام (يسمى تقليدا) لانه يجب الاخذ بقوله فيما يذكره من الاحكام وان لم يذكر دليل ذلك الحكم لانه قد قام الدليل على قبول قوله اعني المعجزة الدالة على رسالته

(ومنهم من قال التقليد قبول قول القائل وانت لا تدري من اين قاله)

المحقق التفتزاني فحمل القول في كلام العضد وابن الحاجب على ما يعم الفعل قال بعضهم اولى بالاعتماد مما ذكره الجلال وعليه فقوله الثانية انه يقلده الخ ليس على ما ينبغي وتقدم ان الاجماع يكون بالفعل وهو يدل على انه يقلده فيه واحتمال الفرق بان الفعل من اهل الاجماع لكونه حقا بالاحاديث المارة حجة دون فعل الواحد ضعيف لانه يؤدي الى الغاء قوله ايضا لاحتمال الخطا فلا يكون حجة عند المقلد وهو باطل تامل (قوله وعلم منه ان من كان من اهل الاجتهاد الخ) هذا علم من ان شرط المستفتي اي جواز استفتائه اي طلبه للفتيا ان يكون من اهل التقليد وهذا الشرط منعدم في المجتهد لانه ليس اهلا للتقليد والحكم ينعدم بانعدام شرطه واذا انعدم الحكم الذي هو جواز الاستفتاء ثبت عدم الجواز (قوله لتمكنه من الاجتهاد) اي الذي هو اصل للتقليد ولا يجوز العدول عن الاصل الممكن الى بدله كما في الوضوء والتيمم وقوله وقيل يجوز اي فيما اذا لم يجتهد لعدم علمه بالحكم الان (قوله قبول قول القائل بلا حجة يذكرها) اي بلا ذكر حجة وتقدم الكلام على صدر هذا التعريف قريبا والمراد من القبول الاعتقاد واحترز بقوله بلا حجة مما اذا قبل قوله لحجة ذكرها فانه لا يكون تقليدا بل اجتهادا ان علم تلك الحجة وفهم دلالتها على الحكم وإلّا فهو في رتبة التقليد وان ذكرت له الحجة (قوله لانه قد قام الدليل على قبول قوله الخ) لكن هذا الدليل لم يدل على خصوص ذلك القول بل على القول العام والمراد من نفي الحجة في تعريف التقليد نفي الحجة على خصوص ذلك القول فلا يراد ان يقال كيف يسمى قبول قوله تقليدا مع قيام المعجزة الدالة على قبول قوله تامل (قوله ومنهم من قال الخ) هذا التعريف اخص من التعريف الذي قبله لصدق الذي قبله بما

اذا علم ماخذ القائل دون هذا قال بعضهم وفيه نظر وكان وجهه ان علمه بالحجة بمنزلة ذكرها في كون قبول قوله لا يسمى تقليدا بل اجتهادا اذ لا يشترط في المجتهد التصريح بالحجة بل علمها وحينئذ فقوله بلا حجة يذكرها في معنى بلا معرفة حجة كما هي عبارة غيره فقد قال في جمع الجوامع التقليد اخذ القول من غير معرفة دليله وهذا يؤول الى تساوي التعريفين فلا يظهر التفريع الذي ذكره وقد يقال ان هذه امور اصطلاحية ولكل احد ان يصطلح على ما شاء فالقائل الاول يرى ان التقليد هو ما لم تذكر فيه حجة ولو عرفت بخلاف الثاني فلا بد عنده من نفي معرفتها تامل وحرر المسالة بمراجعة مطولات الاصول (قوله اي لا تعلم مأخذ ذلك القول) اي محل اخذه من نص او اجتهاد (قوله اي يجتهد) تفسير للقول بالقياس اشارة الى انه ليس المراد من القول بالقياس خصوصه وانما المراد به مطلق الاجتهاد الشامل للقياس وغيره من الدلائل الظنية كمفهوم الشرط والصفة ونحو ذلك اي كان يقول بالاحكام ويثبتها بالاجتهاد لا بخصوص القياس وقوله ولا يقتصر اي في استفادة الاحكام على الوحي لازم لقوله يجتهد (قوله فيجوز ان يسمى قبول قوله الخ) عبر بالجواز دون التعين لان القول باجتهاده لا يفيد التعين لعدم حصر استفادة الاحكام فيه بل تارة منه وتارة من الوحي فالاحتمال قائم ومع الاحتمال انما يكون الجواز (قوله لقوله تعلى وما ينطق عن الهوى الخ) احيب عنه من قبل القائل باجتهاده صلى الله عليه وسلم تسليما بانه يحتمل ان يكون المعنى وما يصدر نطقه بالقرآن عن الهوى ان هو اي نطقه بالقرآن الّا وحي يوحى والدليل اذا طرقه الاحتمال سقط به الاستدلال وفيه نظر اما اولا فلما فيه من الايهام الذي ينزه عنه منصبه الشريف اذ يفيد ان

اي لا تعلم مأخذ ذلك القول عند قائله (فان قلنا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول بالقياس) اي يجتهد ولا يقتصر على الوحي (فيجوز ان يسمى قبول قوله تقليدا) لاحتمال ان يكون قاله عن اجتهاد وان قلنا انه لا يجتهد وانما يقوله عن وحي لقوله تعلى وما ينطق عن الهوى ان هو إلّا وحي يوحى فلا يسمى قبول قوله تقليدا لاستناده الى الوحي وهذه المسالة فيها خلاف اعني مسالة اجتهاده صلى الله عليه وسلم

والصحيح جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم ووقوعه منه وهو الذي رجحه ابن الحاجب وغيره وقيل لا يجوز الّا في الاراء والحروب والصواب ان اجتهاده صلى الله عليه وسلم لا يخطيء ولما ذكر ان الاجتهاد يجب على من اجتمعت فيه شروطه عرفه بقوله (واما الاجتهاد فهو بذل الوسع) اي تمام الطاقة (في بلوغ الغرض) المقصود من العلم لتحصيله

غير القرءان يصدر عن الهوى ولا يخفى ما فيه واما ثانيا فلان الاحتمال الذي يسقط به الاستدلال الاحتمال المساوي لا المرجوح كما نص عليه المقري في ترتيب القواعد والفروق ولا اشكال في مرجوحية هذا الاحتمال اذ الظاهر من الآية العموم للقرآن وغيره لان حذف المعمول يؤذن بالعموم اي وما ينطق بما يتكلم به من قرآن او غيره عن الهوى فلا يكفي هذا الاحتمال بمجرده في الجواب واستدل لهذا القول ايضا بكونه قادرا على اليقين في الحكم وذلك بالتلقي من الوحي بان ينتظره فلا يجوز له الاجتهاد فيه ورد بان انزال الوحي ليس في قدرته (قوله والصحيح جواز الاجتهاد للنبيء صلى الله عليه وسلم ووقوعه) اي لقوله تعلى ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض وقوله تعلى عفا الله عنك لم اذنت لهم عوتب على استبقاء اسرى بدر بالفداء وعلى الاذن لمن ظهر نفاقهم في التخلف عن غزوات تبوك ولا يكون العتاب فيما صدر عن وحي فيكون عن اجتهاد (قوله وقيل لا يجوز الا في الاراء والحروب) جمعا بين الادلة السابقة (قوله والصواب ان اجتهاده صلى الله عليه وسلم لا يخطيء) اي تنزيها لمنصب النبوءة عن الخطا في الاجتهاد وقيل قد يخطيء وينبه عليه سريعا لما تقدم في الآيتين ولبشاعة هذا القول عبر الشارح تبعا لغيره بالصواب اشارة الى انه خطا ولكن يحتاج الى الجواب عن الآيتين الشريفتين (قوله فهو بذل الوسع) من اضافة المصدر الى المفعول اي بذل المفتي وسعه اي تمام طاقته في النظر في الادلة بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه وقوله في بلوغ الغرض اي في الوصول الى الغرض والغرض ما لاجله اقدام الفاعل على الفعل ومن لازم ذلك ان يكون مقصودا فقوله المقصود تصريح بما علم التزاما وقوله من العلم اما صلة المقصود والمراد من

بان يبذل تمام طاقته في
النظر في الادلة الشرعية
ليحصل له الظن بالحكم
الشرعي (والمجتهد ان كان
كامل الادلة في الاجتهاد)
الذي تقدم ذكره فهو المجتهد
المطلق ودونه مجتهد المذهب
وهو المتمكن من تخريج
الدليل منصوصا على نصوص
امامه ودونه مجتهد الفتوى
وهو المتبحر في مذهب امامه
المتمكن من ترجيح قول على
آخر (فان اجتهد) كل واحد
من هؤلاء (في الفروع
واصاب فله اجران) اجر
على اجتهاده واجر على اصابته
(وان اجتهد) في الفروع
(واخطا فله اجر واحد)
على اجتهاده وسياتي دليل
ذلك ولا اثم عليه لخطائه
على الصحيح الا ان يقصر
في اجتهاده فيأثم لتقصيره
وفاقا (ومنهم) اي من علمائنا
(من قال كل مجتهد في الفروع)
التي لا قاطع فيها (مصيب)

العلم التصديقات المرتبة للاستدلال وبالغرض الحكم الشرعي
المقصود من تلك التصديقات واما لبيان الغرض على ان المراد
بالعلم هو علم الحكم وقوله لتحصيله اي ذلك الغرض وهذا يشعر
بحمل في قوله في بلوغ الغرض على الظرفية الاعتبارية اذ لو
حملت على السببية والتعليل للبدل لاستغنى عن قوله لتحصيله
(قوله بان يبذل تمام طاقته الخ) هذا البيان من الشارح
يقتضي ان المراد من بلوغ الغرض النظر في الدلالة فيكون قد
اطلق المصدر الذي هو البلوغ واراد به اسم الفاعل الذي هو
المبلغ وهو النظر وحينئذ فالاتيان بقوله بعده لتحصيله ظاهر وقوله
ليحصل له الظن بالحكم اشارة الى ان المراد بالعلم على ان يكون
بيانا للغرض هو الظن لانه الحاصل للمجتهد دون اليقين (قوله
الذي تقدم ذكره) صفة للاجتهاد وفي بعض النسخ التي تقدم
ذكرها صفة للادلة (قوله وهو المتمكن من تاريخ الدليل
منصوصا على نصوص امامه) اي المتمكن من ان يخرج بالدليل
حكما يصير كالنصوص على نصوص امامه اي يجري على نصوص
امامه احكاما تصير كالمنصوصة وهذا المعبر عنه بالتفريع (قوله
واصاب) اي وافق ما اعتقده في اجتهاده انه الحكم ما هو الحكم
في الواقع فله اجران اي مقداران من الثواب يعلمهما الله كمية
وكيفية اجر على اجتهاده الذي هو مقدوره واجر على اصابته
واستشكل اجره على اصابته مع انها ليست من صنعه واجيب
بانها وان لم تكن من صنعه الا انها من ءاثار صنعه والمرء يثاب
على ما هو من ءاثار صنعه كما قاله التاج السبكي (قوله ومنهم
من قال كل مجتهد الخ) هذا مقابل لقوله فان اجتهد واصاب الخ
اعتبار ما تضمنه من انه ليس كل مجتهد مصيبا وهو الصحيح بناء
على ان حكم الله في الفروع واحد وعليه امارة والمجتهد كلف

باصابته لامكانها وان لم يأثم لعدم الاصابة حيث بذل وسعه لعدم تقصيره (قوله بناء على ان حكم الله الخ) اي انه ليس لله فيها حكم معين قبل اجتهاد المجتهد بل انما يتعين بالاجتهاد (قوله ولا يجوز ان يقال كل مجتهد في الاصول) اي القواعد الكلامية اي المنسوبة الى الفن المسمى بالكلام اي العقائد بمعنى المعتقدات الدينية مصيب اي موافق للحكم في الواقع اي بل قد يكون خطا خلافا للعنبري في قوله ان كل مجتهد فيها مصيب ورده العضد كغيره بانه ان اراد وقوع معتقده حتى يلزم من اعتقاد قدم العالم وحدوثه اجتماع القدم والحدوث فخروج عن المعقول وان اراد عدم الاثم فمحتمل عقلا وباطل شرعا للاجماع قبل ظهور الخلاف على قتل الكفار وقتالهم وتخليدهم في النار لا فرق بين معاند ومجتهد بل يقطعون بانهم مجتهدون لانهم لا يعاندون الحق بعد ظهوره ومع ذلك حكموا عليهم بما ذكر (قوله لانه يؤدي الى تصويب اهل الضلالة) اي وتصويب اهل الضلالة باطل فكذا ما ادى اليه (قوله القائلين بالتثليث) اي كون الالهة ثلاثة الله والمسيح ومريم على ما يشهد له قوله تعلى أ انت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله او كون الله ثلاثة ان صح انهم يقولون ان الله ثلاثة اقانيم الاب والابن وروح القدس يريدون بالاب الذات وبالابن العلم وبروح القدس الحياة وهم قائلون في الحقيقة بكونها ذوات لانهم قالوا بانتقال اقنوم العلم الى بدن عيسى عليه الصلاة والسلام والمستقبل بالانتقال هو الذوات لامتناع الانتقال على الاعراض فقد قالوا بذوات قديمة (قوله القائلين بالاصلين للعالم النور والظلمة) قال بعضهم فانهما عندهم قديمان وتولد العالم من امتزاجهما . اهـ . والمعروف عنهم ان النور فاعل الخير والظلمة فاعل الشر فكونهما اصلين باعتبار ان

بناء على ان حكم الله في حقه وحق من قلده ما اداه اليه اجتهاده وهذا قول الشيخ ابي الحسن والقاضي ابي بكر الباقلاني من المالكية وغيرهما والمنقول عن مالك ان المصيب واحد واما الفروع التي فيها قاطع من نص او اجماع فالمصيب فيها واحد وفاقا فان اخطا فيها المجتهد لعدم وقوفه عليه لم يأثم على الاصح (ولا يجوز ان يقال كل مجتهد في الاصول الكلامية) اي العقائد الدينية (مصيب لانه يؤدي الى تصويب اهل الضلالة من النصارى) القائلين بالتثليث (والمجوس) القائلين بالاصلين للعالم النور والظلمة

(والكفار) في نفيهم التوحيد وبعثة الرسل والمعاد في الاخرة وهو من عطف العام على الخاص وكذلك قوله (والملحدين) ان اريد بالالحاد معناه اللغوي وهو مطلق الميل عن الحق وان اريد الملحد اصطلاحا وهو من يدعي انه من اهل ملة الاسلام ويصدر عنه ما ينافيه كالمعتزلة ونحوهم في نفيهم صفات الله تعلى كالكلام وخلق افعال العباد وكونه لا يرى في الاخرة وغير ذلك فليس من عطف العام على الخاص (ودليل من قال ليس كل مجتهد في الفروع مصيب قوله صلى الله عليه وسلم من اجتهد واصاب فله اجران ومن اجتهد واخطا فله اجر واحد) رواه الشيخان

ايجاد العالم صدر منهما وتامله ولعلهم ارادوا بالنور والظلمة خلاف المتعارف وإلّا فالظلمة عدم الضوء عما من شانه ان يكون مضيئا والنور ما قام بالمضيء لغيره كالقمر بخلاف الضوء فأنه ما قام بالمضيء لذاته كالشمس فهما عرضان لا يقومان إلّا بالجسم يمتنع قيامهما بنفسهما وقدمهما (قوله والكفار في نفيهم التوحيد) كالمشركين الذين يعبدون الاصنام والحجارة (قوله ان اريد بالالحاد معناه اللغوي) لانه بهذا الاعتبار يصدق بالمعاصي غير الكفر لانه مائل عن الحق الذي هو الطاعة (قوله وكونه لا يرى في الاخرة) هكذا في بعض النسخ وهو معطوف على نفيهم اي وفي قولهم بكونه لا يرى في الاخرة وفي بعض النسخ وكونه يرى باسقاط لا وهو معطوف على صفات الله (قوله ودليل من قال ليس كل مجتهد في الفروع الخ) اقتصر في الدليل على السنة للاختصار المناسب لهذه المقدمة وإلّا فالدليل على ذلك كما اشار اليه المحقق التفتازاني في شرح العقائد الكتاب والسنة والاثار والاجماع والمعقول ونحن نذكره تتميما للفائدة فنقول اما الكتاب فقوله تعلى ففهمناها سليمان والضمير كما قال البيضاوي للحكومة او الفتيا وذلك انه رفع الى داوود عليه السلام بمحضر سليمان عليه السلام خصومة بين اصحاب زرع وقيل كرم تدلت عناقيده واصحاب غنم نفشت في زرع الاخرين او كرمهم اي رعته فحكم داوود بالغنم لاصحاب الحرث فقال سليمان غير هذا اوفق بهما ترد الغنم الى اهل الحرث ينتفعون بالبانها واولادها وشعرها والحرث الى ارباب الغنم يقومون عليه حتى يعود الى ما كان ثم يترادان وظاهر ان حكم داوود انما كان باجتهاد اذ لو كان بالوحي لما ساغ له العدول عنه الى ما قاله سليمان ولما جاز لسليمان مخالفته ولو كان كل من الاجتهادين صوابا لما كان في تخصيص سليمان بالذكر جهة تصلح

ان تكون مناطا للتخصيص المذكور لانهما لو استويا في الاصابة كان التخصيص ترجيحا لاحد المتساويين على الاخر لان كلا منهما قد اصاب الحكم وفهمه على هذا التقدير واما قوله وكلا آتينا حكما وعلما فلا يدل على اصابة داوود في هذه الواقعة لاحتمال ارادة الحكم والعلم في الجملة لا في هذه الواقعة واما الاثار فمنها ما روي عن الصديق رضي الله عنه انه قال في الكلالة اقول فيها براي ان كان صوابا فمن الله وان كان خطأ فمني واستغفر الله وعن عمر رضي الله عنه انه حكم بحكم فقال له بعض الحاضرين هذا والله الحق ثم حكم بحكم آخر فقال الرجال هذا والله الحق فقال عمر ان عمر لا يعلم انه اصاب الحق لكنه لا يالو جهدا وروي انه قال ان يكن خطأ فمنه وان يكن صوابا فمن الله وعن ابن مسعود مثله وعن جماعة من الصحابة انهم خطئوا ابن عباس في انكار العول وهو قد خطأهم في اثباته واما الاجماع فلان القياس مظهر لحكم الاصل في الفرع لا مثبت له على الصحيح فالحكم الثابت بالقياس صورة ثابت بالنص معنى ضرورة كون القياس مظهرا لذلك الحكم الثابت بالنص وقد اجمعوا على ان الحكم الثابت بالنص واحد في الاصل والفرع فلو صوبنا كل اجتهاد لزم تعدد حكم النص في صورة اختلاف اجتهادين عن قياسين ضرورة اسناد كل واحد من الحكمين الى النص واللازم باطل باجماعهم ونظر فيه التفتازاني بان القياس عند الخصم مثبت لا مظهر وبان الحكم الاجتهادي اعم من ان يكون ثابتا بالقياس او بغيره من الادلة الظنية كمفهوم الشرط والصفة ونحو ذلك والخلاف في اتحاد الحق وتعدده جار في الجميع فلا اجماع على اتحاد الحق إلّا فيما لم يقع فيه خلاف واما المعقول فلانه لا تفرقة في العمومات الواردة من النصوص في شريعة نبينا صلى الله عليه وسلم بين الاشخاص من المكلفين لاستواء

الكل في الاحكام الشرعية فلا يكون الفعل الواحد مباحا في حق شخص محظورا في حق آخر فلو كان كل مجتهد مصيبا لزم انصاف الفعل الواحد من افعال المكلفين في نفس الامر بالمتنافيين من الحظر والاباحة والصحة والفساد والوجوب وعدمه واللازم بين البطلان واما الملازمة فلان اختلاف الاجتهاد يوجب ثبوت الحكمين المتنافيين للفعل الواحد فلو قلنا بتصويب كل اجتهاد ثبت للفعل الواحد في نفس الامر حكمان متنافيان وهو معنى الاتصاف بذلك مثلا تصرف الصبي باذن وليه مباح باجتهاد محظور باجتهاد فلو كان كل مجتهد مصيبا كان ذلك التصرف منصفا بالحظر والاباحة وهذا بخلاف ما اذا قلنا ان المصيب واحد فان الفعل وان وصف بالمتنافيين لكنه لا يتصف في الواقع بهما واما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم من اجتهد واصاب فله اجران ومن اجتهد واخطأ فله اجر واحد واستشكل استدلال المصنف بهذا الحديث من وجهين احدهما ان هذا الدليل آحاد والمسالة اصولية قطعية وثانيهما ان القضية الواقعة في الحديث شرطية والشرطية لا تدل على وقوع شرطها ولا على امكانها فتصدق مع امتناع شرطها واجيب عن الاول بما اشار اليه التفتازاني من ان الاحاديث والاثار الدالة على ترديد الاجتهاد بين الخطأ والصواب اي كل من الامرين الاحاديث والاثار المذكورة وان كانت من قبيل الآحاد إلّا انها متواترة من جهة المعنى وإلّا لم تصلح للاستدلال على الاصول وقد يبحث فيه بان تواترها انما يفيد العلم بورودها لا بمدلولها ولا يصلح الاستدلال لما هو قطعي إلّا بما يفيد القطع بالمدلول تامل وعن الثاني بما قرره اهل المعاني من ان اصل اذا الجزم بوقوع الشرط في اعتقاد المتكلم بخلاف ان وقد ورد التعبير باذا في بعض الروايات كما في رواية البخاري التي ذكرها الشارح بعد فيحمل عليها غيرها مما

عبر فيه بما لا يفيد الوقوع واعترض هذا الجواب بان حمل غيرها
عليها ليس باولى من العكس فلا بد من المرجح اي وان كانت
القضية الشرطية لا تدل على امكانه كما تقدم واجيب بوجود
المرجح وهو ان مقصود النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الكلام تعليم
الامة الحكم الشرعي وهو يدل على امكان الشرط اذ لو لم يكن
الشرط ممكن الوقوع بان كان ممتنعا لم يكن للاهتمام ببيان هذا
الحكم فائدة معتدا بها لكونه قطعي الانتفاء فبيان حكمه لا يحتاج
اليه لعدم امكان وقوعه وذلك لا يجوز في حقه عليه الصلاة
والسلام وامكان الوقوع يستلزم اتحاد الحق اذ لو تعدد لما امكن
وقوعه واتحاده يستلزم وقوع الخطا بالفعل ضرورة اختلاف
المجتهدين بالفعل في القضية الواحدة على وجوه تامل (قوله ولفظ
البخاري الخ) افاد به ان نسبة رواية الحديث المذكور للشيخين باعتبار
معناه لا باعتبار لفظه ايضا فان اللفظ عندهما مخالف لما ذكره
المصنف (قوله خطا المجتهد تارة وصوابه اخرى) اي حكم
تارة بخطئه وتارة بصوابه وفيه نظر اذ لم يوجد من النبي صلى
الله عليه وسلم حكم وانما الحكم في القضية بثبوت الاجرين
والاجر الواحد على تقدير الاجتهاد والاصابة والاجتهاد والخطا ويدفع
بما مر من ان المقصود تعليم الامة وذلك يدل على الامكان والامكان
يستلزم اتحاد الحكم واتحاد الحكم يستلزم وقوع الخطا في بعض
الاحيان فكونه حكما بالاصابة والتخطئة بالفعل انما هو باعتبار
اللزوم بالوسائط (قوله فان قيل قوله في الحديث الخ) محصله
ان الاجتهاد في الحديث اعم منه في كلام المصنف والحكم على
العام بالاصابة والخطا لا يقتضي الحكم على جميع افراده اذ لعل
الحكم على العام باعتبار بعض افراده فيجوز ان يكون الحكم على
الاجتهاد بالاصابة والخطا باعتبار بعض افراده وهو ما يكون بدون

ولفظ البخاري اذا حكم الحاكم فاجتهد فاصاب فله اجران واذا حكم فاجتهد فاخطا فله اجر ذكره في كتاب الاعتصام ولفظ مسلم مثله إلّا انه قال فاجتهد ثم اصاب الخ ذكره في كتاب القضاء (وجه الدليل) من الحديث (ان النبي صلى الله عليه وسلم خطا المجتهد تارة وصوبه اخرى) فان قيل قوله في الحديث من اجتهد اعم من ان يكون كامل الادلة في الاجتهاد او لا والمصنف خصه بكونه كامل الادلة فالجواب والله اعلم ان من لم يكن كامل الادلة فيما اجتهد فيه فليس من اهل الاجتهاد وفرضه التقليد فهو متعد باجتهاده فيكون ءاثما غير مأجور والله اعلم ووقع الحديث المذكور في رواية عند الحاكم بلفظ اذا اجتهد الحاكم فاخطا فله اجر واحد فان اصاب فله عشرة اجور وقال صحيح الاسناد

كمال الادلة وذلك يستلزم الحكم على الاجتهاد باعتبار الفرد الاخر وهو ما يكون مع كمال الادلة فلا يفيد الدليل المدعى وهو حصول الخطا تارة والصواب اخرى في الاجتهاد مع كمال الادلة وحاصل الجواب منع عموم الاجتهاد في الحديث اي بل هو مقصور على الاجتهاد مع كمال الادلة اذ من ليس كامل الادلة لا يعتد باجتهاده فليس هناك اجتهاد إلّا مع كمال الادلة (قوله وهذا ءاخر الخ) المشار اليه بهذه هي المعاني بقرينة قوله في شرح الورقات الذي هو عبارة عن الالفاظ ولعل المراد معنى الجملة الاخيرة في كلامه (قوله جعل الله ذلك خالصا لوجهه الكريم) اي لا يقصد به غير وجهه كرياء وفخر ونحو ذلك والدعاء بالاخلاص فيه بعد تمامه مع ان الاخلاص انما يكون قبل العمل او معه لا بعد الفراغ منه كانه باعتبار الثمرة والفائدة اي جعله الله مما يترتب عليه ثمرة الاخلاص وفائدته كرضى الله الذي لا يعدله شيء وثوابه الاخروي (قوله انه سميع الخ) كانه تعليل للدعاء السابق انما طلبت منه ذلك لانه سميع وعليه فهمزة ان مفتوحة ويجوز الكسر على الاستئناف والمراد من القرب في حقه تعلى قرب العلم لا قرب المسافة واجابة الدعاء اما باعتبار تحصيل المدعو به حالا او مئالا او تعويضه ما هو خير (قوله ونعوذ بالله من علم لا ينفع الخ) هذا الدعاء مقتبس من حديث ابي داود والنساءي وابن ماجة والحاكم عن ابي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اللهم اني اعوذ بك من قلب لا يخشع ومن دعاء لا يسمع ومن نفس لا تشبع ومن علم لا ينفع اعوذ بك من هؤلاء الاربع وقد غيره الشارح تغييرا يسيرا كما ترى وهو جائز في الاقتباس والعلم الذي لا ينفع قيل وهو الذي لم يؤذن في تعلمه شرعا وقيل العلم بلا عمل وقيل الذي لا يهذب الاخلاق الباطنة فيسري منها الى الافعال الظاهرة وانشدوا

وهذا ءاخر ما يسر الله سبحانه وتعلى جمعه في شرح الورقات جعل الله ذلك خالصا لوجهه الكريم ونفع به في الحياة وبعد الممات انه سميع قريب مجيب الدعوات ونعوذ بالله من علم لا ينفع وقلب لا يخشع ودعاء لا يسمع ونفس لا يشبع اعوذ بك اللهم من شر هؤلاء الاربع

يا من تقاعد عن مكارم خلقه ليس التفاخر بالعلوم الظاهرة
من لم يهذب علمه اخلاقه لم ينتفع بعلومه في الاخرة

وقوله وقلب لا يخشع اي لذكر الله سبحانه وتعلى ولا لاستماع كلامه وهو القلب القاسي الذي هو ابعد القلوب عن حضرة علام الغيوب وقوله ودعاء لا يسمع اي لا يستجاب ولا يعتد به فكانه غير مسموع وقوله ونفس لا تشبع اي من جمع المال اشرا وبطرا او من كثرة الاكل الجالبة لكثرة الابخرة الموجبة للنوم وكثرة الوساوس والخطرات النفسانية المؤدية الى مضار الدنيا والاخرة وفائدة قوله اعوذ بك اللهم من شر هؤلاء الاربع وان علم مما قبله توكيد الحكم وتقويته وانه مما ينبغي الاهتمام به (قوله ونسال الله العظيم بجاه نبيه الكريم) نقل المناوي في حديث اللهم اني اسالك واتوجه اليك بنبيك محمد نبي الرحمة يا محمد اني توجهت بك الى ربي في حاجتي هذه لتقضي لي اللهم فشفعه في عن ابن عبد السلام انه قال ينبغي كون هذا مقصورا على النبي صلى الله عليه وسلم لانه سيد بني ءادم وان لا يقسم بغيره من الانبياء والملائكة والاولياء لانهم ليسوا في درجته وان يكون مما خص به تنبيها على علو رتبته وسمو مرتبته واعتمد في الخصائص على ما قاله ابن عبد السلام فقال يجوز ان يقسم على الله به وليس ذلك لاحد ذكره ابن عبد السلام لكن روى القشيري عن معروف الكرخي انه قال لتلامذه اذا كانت لكم الى الله حاجة فاقسموا عليه بي فاني الواسطة بينكم وبينه الان وذلك بحكم الوارثة عن المصطفى صلى الله عليه وسلم وقوله ان يصلح فساد قلوبنا من اضافة الصفة الى الموصوف اي قلوبنا الفاسدة واصلاحها بازالة فسادها وباقي كلامه واضح والحمد لله رب العلمين وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيئين وعلى ءاله وصحابته اجمعين ❁

ونسال الله العظيم بجاه نبيه الكريم ان يصلح فساد قلوبنا ويوفقنا لما يرضاه عنا ويغفر لنا ولوالدينا ولمشائخنا ووالديهم واخواننا واصحابنا واحبابنا ولمن اوصانا بالدعاء ولجميع المسلمين قال مؤلفه الفقير الى عفو الله ومغفرته محمد بن محمد ابن عبد الرحمن الحطاب المالكي غفر الله ذنوبه وستر عيوبه وختم له بالحسنى ولجميع المسلمين ءامين وافق الفراغ من جمعه يوم الاثنين عاشر شهر صفر من سنة ثلاث وخمسين وتسعمائة والحمد لله
وحده وصلى الله
على سيدنا محمد
وعلى ءاله
وصحبه وسلم
تسليما
كثيرا
دائما

فهرسة حاشية الشيخ الهدة على شرح الورقات

فهرسة كتاب الاشارات للشيخ ابي الوليد الباجي رحمه الله